

(أبوعبد الله لسان الدين الحسيني)

ظَاهِرَةُ الْوَلَايَةِ

وتأثيراتها على مجتمع المغرب الأوسط

فيما بين القرنين

(06 و09 للهجرة/ 12 و15 للميلاد)



ظاهرة الولاية

وتأثيراتها على مجتمع المغرب الأوسط

هناك الكثير من الأشياء التي لا نفهمها وهذه مشكلة شريحة واسعة من المجتمعات إن لم نقل أنها مشكلة كل الناس؛ ليس لأن هذه الأشياء صعبة أو مبهمة وفقط بل لأنها قد تكون أغمض بكثير حتى من الشيء الذي نيأس من فهمه، فمشكلة بعض الأشياء أنها على الرغم من عدم فهمنا لها إلا أننا لا نيأس من محاولة إقناع أنفسنا بها، والغريب أن الأشياء التي تستعصي على الفهم بالنسبة لنا هي مسلمات بالنسبة لآخرين كما أن بعض ما لا يفهمه غيرنا هو أمرٌ مسلّم بالنسبة إلينا، ليس هذا فحسب بل ربما نصل إلى نوع من الفرض العقلي أو الحتمية الذهنية حيث أننا نرغم عقولنا على التسليم بشيء لا نفهمه، ثم إن البعض قد يرى في هذا نوعا من الأمراض النفسية فيما يراه آخرون نوعا من الإيمان.

لسنا هنا في صدد دراسة موضوع الولايةِ من الناحية الدينية ولا نحن في صدد إثبات أونفي وجهات نظرٍ حولها، ولكننا نريد أن نُلفت الانتباه إلى خطر تحديد الفكرة المسبقة حول موضوع ما، ما يمنع من فهم المقصود منه، وبالتالي فإن كتابنا هذا يبحث موضوع الولاية من جهته التاريخية الاجتماعية النفسية في سبيل الوصول إلى واقع الظاهرة خلال الفترة المدروسة فقط بأقصى ما يستطيعه العقل البشري من موضوعية وحياد سعيا منا إلى رسم صورة ما كان لا صورة ما نحسب أنه كان أو يجب أن يكون والله من وراء القصد وهو نِعْم المولى ونِعْم النصير.



ISBN 978-9933-495-91-6



ظَاهِرَةُ الْوَلاَيَةِ

وتأثيراتها على مجتمع المغرب الأوسط

ظَاهِرَةُ الوَلاَيَة

وتأثيراتها علىَ مجتمع المغرَب الأوسط

فيما بين القرنين (06 و09 للهجرة/ 12 و15 للميلاد)

(دراسة تاريخية سوسيونفسية)

تأليف:

منصـور بختـي دحمـور

(أبو عبد الله لسان الدين بن الونشريس الحسيني)

الإصدار الأول 2017 م

عدد الصفحات: 256 / القياس: 17 × 24

ISBN: 978-9933-495-91-6



صفحـات

للدراسات والنشر والتوزيع

سـوريـة - دمشـق - ص.ب 3397

هـاتـف: 095 13 22 11 00963

تلفاكس: 013 33 22 11 00963

موبايل: 818 411 991 00963

info@darsafahat.com

الإمارات العربية المتحدة - دبي

ص.ب: 231422

جوال 942 442 528 00971

Darsafahat.pages@gmail.com



الإشراف العام: يزن يعقوب

www.darsafahat.com

facebook.com/darsafahatyazan

تأليف:
منصور بختي دحمور
(أبو عبد الله لسان الدين بن الونشريس الحسيني)

ظَاهِرَةُ الْوَلَايَةِ

وتأثيراتها على مجتمع المغرب الأوسط

فيما بين القرنين (06 و09 للهجرة/ 12 و15 للميلاد)

(دراسة تاريخية سوسيونفسية)



2017

إهداء

إلى والدي..رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جناته..

وإلى والدتي أطال الله في عمرها.. ومتعها بعبادته.. وحسن طاعته..

حفظها الله وبلّغها ووالدي منازلَ النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين..

في جوار الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم..

تحصّنتُ بذي المُلكِ والمَلكُوتْ واعْتصَمْتُ بذي العِزةِ والجبرُوتْ

وتَوكّلتُ على الحَيِّ الّذِي لا يمُوت

وبه نستعين

قال الله سبحانه وتعالى:

﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (62) الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (63) لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (64)﴾

سورة يونس، الآية: 62-64

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله عزّ وجلّ قال:

«مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ، وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ»

رواه البخاري

يَا مَنْ عَلاَ فَرَأَى مَـا فِي الغُيُوبِ ومَا ... تحْتَ الثَّرَى وظَلاَمُ اللَّيْلِ مُنْسَدِلُ

أَنْتَ الغِيَاثُ لِمَنْ ضَـاقَتْ مَذَاهِبُهُ ... أَنتَ الدَّلِيلُ لمنْ ضَاقَتْ بِهِ الحِيَلُ

إنَّـا قَصَدْنَاكَ والآمَـالُ وَاثِقَةٌ ... والكُـلُّ يدْعُوكَ مَلْهُوفٌ ومُبْتَهِلُ

فَإِنْ عَفَوْتَ فَذُو فَضْـلٍ وذُو كَـرَمٍ ... وإنْ سَطَوْتَ فَأَنتَ الحَاكِمُ العَدِلُ

شيخ مشايخ الإسلام أبو مدين شعيب التلمساني

المحتويات

تقديم

الحَمْدُ للهِ وسَلامٌ عَلَى عِبادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى

قبل بضعةِ أعوامٍ وأنا في بداية هذه الدراسة وفي صدد بحث هذا الموضوع سألني بعضهم في مجلس كنّا فيه عن الموضوع الذي أنا بصدد دراسته بعد أن نمى إلى مسمعِه شيءٌ من ذلك فأخبرته أنني اتخذتُ موضوع الوَلاية وتأثير أولياء الله الصالحين على مجتمع المغرب الأوسط محطّةً لي أقف عندها للبحث عن بعض الأمور التي كانت حينها تشدّ انتباهي، ففاجأني بقوله أنني لم أُحسن الاختيار، وكنتُ أظن أنّ له موضوعاً أكثر أهمية منه أو ربّما كان على علمٍ بأن تأثير أولياء الله تعالى في المغرب الأوسط موضوعٌ مدروس من قبل أو أمر آخر لا أعرفه، ولكنني تفاجأتُ بقوله: أن الوَلاية موضوع مرتبط بالتصوف وأنّ التصوف خروج وأنه لا يجب أن نكتب في مثل هذه المواضيع، فقلت له: أنني لا أتطرق إلى الموضوع من الناحية الدينية، فقال: ولو كان ذلك فإنه لا وجود لما نسميه بأولياء صالحين بالمفهوم الذي يفهمه الناس لا في الدين ولا في التاريخ وكانت حجته في ذلك أنّ الناس هم من أحدثوا هذا، فلمّا عرفتُ مبتغاه من الكلام، قلتُ له: أنّ الجدالَ فيما لا جدالَ فيه هَذَرٌ لا طائل منه. قال الله تعالى جلّ شأنه: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[1]، وكنت قد رأيت سمات التعصّب فيما دار من الكلام في ذلك المجلس إلى درجةٍ لم أتوقّعها،

1- سورة المائدة، الآية: 101.

وعلى هذا فإنني أقدّم هذا الكتاب بهذه الكلمة المنهجية في التفكير إلى طرفيْ التعصب سواء من أنكر الوَلاية أصلا أو من تعصب لها حتى جعل من مدّعي الولاية أولياء لله فأقول وعلى الله أتوكل:

هناك الكثير من الأشياء التي لا نفهمها وهذه مشكلة شريحة واسعة من المجتمعات إن لم نقل أنها مشكلة كل الناس؛ ليس لأن هذه الأشياء صعبة أو مبهمة وفقط بل لأنها قد تكون أغمض بكثير حتى من الشيء الذي نيأس من فهمه، فمشكلة بعض الأشياء أنها على الرغم من عدم فهمنا لها إلا أننا لا نيأس من محاولة إقناع أنفسنا بها، والغريب أن الأشياء التي تستعصي على الفهم بالنسبة لنا هي مسلمات بالنسبة لآخرين كما أن بعض ما لا يفهمه غيرنا هو أمرٌ مسلّم بالنسبة إلينا، ليس هذا فحسب بل ربما نصل إلى نوع من الفرض العقلي أو الحتمية الذهنية حيث أننا نرغم عقولنا على التسليم بشيء لا نفهمه، ثم إن البعض قد يرى في هذا نوعا من الأمراض النفسية فيما يراه آخرون نوعا من الإيمان.

ولكن الإشكال الذي نرى أن له أجوبة متناقضة يعتبرها البعض كلاً صحيحاً هو:

- مَنْ مِنَ هؤلاء يعيش في توتر بسبب ما لا يفهمه؟
- هل هو ذلك المؤمن الذي يجعل مما لا يفهمه أمراً مُسلّماً؟
- أمْ هو ذلك الذي يُلقي ما لا يفهمه وراء ظهره؟

لو أنّ الأمر وقف عند هذا الحدّ لكُناّ قد وصلنا على الأقل إلى إجابة مفادها أننا:

- لا ندري

ولكن الأمر يتوقف عند من يجعل أمرا لا يفهمه مُسلّما وهو في الوقت نفسه يحاول فهمَه؟

ربّما يكون هو الأكثر توتراً أو ربما الوحيد الذي يشعر بالتوتر لاسيما في محاولة فهم ما لا يفهمه؟

إنه أمر شبيه بالإيمان بالغيب، فنحن نؤمن أنه لا أحد يعرف ما سيكون غداً ولكن الحقيقةَ تقول أننا سنظل نفكر طيلة الليل فيما إذا سيكون ما قاله لنا كاهن أو عرّافٌ ما عما سيحدث لنا غداً بل وسننتظر حدوث ذلك أو عدم حدوثه بكلّ سذاجة؛ فسواء أننا آمنّا بما قاله أم لا فإننا سننتظر حدوث ما نؤمن به بداخلنا؛ بالتالي فليست المشكلة فيما نؤمن به ولكنها في انتظار حدوث ما يبرّر لنا إيماننا وكأن ذلك الإيمان في أصله غير مكتمل أو أننا نحن أنفسنا نشك فيه، هكذا هو التوتر وهذا ما يحدث لنا جميعا عندما نصطدم بما يهيج أفكارنا وحيرتنا وما نحسب أنه صواب أو خطأ؛ ولكننا نختلف في نسبة ذلك وبالتالي فإن وجهات نظرنا وآراءنا وأفكارنا ليست إلا صورةً لما نعرفه فإذا صادَفَنا شيءٌ نجهلُ حقيقَته[1] فرضنا على أنفسنا أننا على صواب وأن ما صادفناه خطأ محال، غير أن المفكر الواعي لحقائق الأمور العارف بمواطن البحث يقول: "رَأْيُنَا صَوَابٌ يحْتَمِلُ الخَطَأَ، ورأيكُم خَطأٌ يحتمِلَ الصَّوَاب" كما قال الإمام الشافعي رحمة الله عليه.

يجدر بنا أن نعلم مبدئياً أن التفكير يختلف بحسب ما نسميه بالذهنية الجماعية لكلّ مجتمع بنفس الدرجة التي يختلف فيها تفكير كلِّ امرئٍ من ذلك المجتمع نفسه؛ بكل ما تحمله الذهنية من أفكار راسبة ومتجددة، وربّما تكون ظاهرة الوَلاية من أعقد المسائل التي تصادف الإنسان في مرحلة ما من مراحل حياته بل ولابدّ من ذلك، ونحن ننقسم في وجهات نظرنا حول هذه الظاهرة إلى الثلاثة أشخاص الذين تساءلنا عنهم قبل قليل، حيث تتحكم في رأينا حول الموضوع كل أفكارنا سواء الأفكار التي ورثناها عن مجتمعنا أو الأفكار التي إستوردناها من خارج محيطنا أو أفكار أتينا بها من وحي خيالاتنا أو بحثنا والتي بدورها تعتمد أساساً على أفكار مجتمعنا أو الأفكار

1- قلنا أننا ربما نجهل حقيقةَ الشيء لا الشيء في ذاته لأنه يمكن للإنسان أن يعرف الشيء من وجهة نظر واحدة أو من وجهة نظر يستجيزها هو دون معرفة حقيقته نفس الأمر الذي يحدث للعقل أو الإنسان غير المسلم ذلك أنه رغم معرفته بالإسلام والمسلمين ونبي الإسلام صلى الله عليه وسلم إلا أنه يعرف ذلك من خلال ما يريد غيره منه أن يسمعَه أو من خلال ما يريد هو أن يسمعه وبالتالي فهو لا يعرف الحقيقة والله أعلم وأجلّ.

المستوردة وكأننا في بحثنا عن الإجابة نحاول إقناع أنفسنا بأفكار ما وبالتالي إثبات صحّة تلك الأفكار ونفي ما يخالفها.

يجب أن نعلم أنّ أخطر عملية عقلية هي تلك التي تجعلنا نظن أن أفكارنا التي ورثناها أو استوردناها أو ابتدعناها هي الحقيقة المطلقة وأن كل ما خالفنا هو مجرد سرابٍ يحسبه الضمآنُ ماءً، والأخطر من ذلك أن تكون تلك الأفكارُ أفكارَ رجالٍ مثلنا قالوا فقيل قالوا فقلنا قيل لنا أنهم قالوا، متناسين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذٍ رضي الله عنه: "وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ إِلاَّ حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ؟"[1]، ثمّ إنّ الله جلّ وعلا لم يجعل بيننا وبينه سدَنةً ولا رهباناً نحتجّ بهم عليه، ولكنه أوجدنا لنبحث عن الحقيقة التي توصلنا إلى حقيقةِ عبوديتنا له ومن هنا فإننا نقرأ كل يوم قوله تعالى: ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاط المُسْتَقِيمَ﴾[2] اِثنين وعشرين (22) مرّةً على الأقلّ؛ بل وإن كنّا قد وصلنا إلى حقيقة عبوديتنا فإننا مطالبون بالبحث عن كل ما يدلّنا على حقيقة وجودنا "الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا"[3]؛

1- حديث صحيح. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح بطرقه وشواهده. رواه الترمذي وابن ماجة وأحمد وعبد الرزاق والنسائي والطبراني وغيرهم كثير. أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 01، 1996، ج: 04، ص 362-363، حديث رقم: 2616. أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني، السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط 01، 2009، ج 05، ص116-117، حديث رقم: 3973.أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 01، 2001، ج 36، ص 344-345، حديث رقم: 22016. أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي، بيروت، ط02، 1983، ج11، ص194، حديث رقم: 20303.

2- فاتحة الكتاب، الآية : 06.

3- حديث ضعيف. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف جدا. رواه الترمذي وابن ماجة من حديث أبي هريرة، والقضاعي عن زيد بن أسلم مرسلا . وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. محمد بن عيسى الترمذي، المصدر نفسه، ج04، ص 417، حديث رقم: 2687. ابن ماجة ، المصدر السابق، ج 05، ص269، حديث رقم: 4169. أبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعي، مسند الشهاب، تحقيق: حمدي عبد المجيد السّلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط01، 1985، ج01، ص118-119، حديث رقم: 146.

ذلك أنّ التفكّر في كلّ ما حولنا إنما هو سبيل لترسيخ قدمِنا في طريق الحقّ قال جلّ وعلا: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهؤلاء هم الباحثون عن الحقيقة المطلقة وإن كانوا واصلين إلى معرفة كنه تلك الحقيقة إذ يقولون: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾[1].

نعم، ربما تتحكم فينا أفكار ورثناها عن أسلافنا ولكن لنا الحق في النظر فيها كما كان لهم حق صناعتها أو التدليل عليها أو حتى النظر في حقيقتها وبحكم بحثنا عن الحقيقة فنحن نؤمن بأنّ الله تعالى نزّل كتاباً من عنده ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[2]، ذلك أنّ البحث عن الحقيقة يسوقنا حتماً إلى الجزم بما في كتاب الله تعالى وبالتالي فإن الباحث سيصل في مرحلة ما إلى أن يؤمن أن القرآنَ مقياس ما يصادفه مما لا يفهمه ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[3]؛ ولكن الكثير منّا يقفُ عند حدود عقليته هو بكل ما تحمله من صواب وخطأ دون أن يبحث ويفكّر كما أمره الله أن يفعل.

يجب أن نعلم أن عالمنا هو عالم من الأفكار ويجدر بنا سلفاً أن نفترض أن لا أحد يمتلك الحقيقة المطلقة هذا ما يجب أن نتعلمه؛ كما لا يُعقل أن نتركَ غيرنا يفكّر بدلاً منا وأن نكون مجرّد إمّعة تسوقه أقوال الرجال أنّى اتّخذت سبيلاً، إذ يستحيل أن نأكل من صحن ما إذا علمنا أنّ هناك طعاماً مسموماً في صحن واحدٍ بين آلاف الصحون التي أمامنا ذلك أننا نلقي بأنفسنا إلى التهلكة بجهلنا ذلك الصحنَ؛ فكيف بالمرءِ إذا علم أنه بين تلك الصحونِ كلِّها لا يوجد إلا صحنٌ واحد يحوي طعاماً غير مسموم؟ هكذا هي الأفكار إذِ الآراء لا نهاية لها بينما لا يوجد للحق إلا صورة واحدة، إذا فـــ: الشكّ أول طريق اليقين، وسواءٌ

1- سورة آل عمران، الآية: 191.

2- سورة النساء، الآية: 82.

3- سورة النحل، الآية: 89.

آمنّا بفكرة الوَلايـة أمْ لـم نؤمن بها فـإنّ البحث عـن الحقيقـة التاريخية يُلزمنا الشـكَّ فـي كل مـا بيـن أيدينا مـن معلومات بـل ويلزمنا الشـكّ حتى فيمـا نعتقـده ونؤمن أنه صـواب ليس هـذا فحسـب؛ بـل ويجـب أن نصـل إلـى مرحلـة متقدمـة هـي طـرح فرضيـات متناقضة في سـبيل الخلـوص إلى إجابة صحيحـة توافق الواقـع المعيش أو الواقـع التاريخـي كمـا كان لا كما نحسـب أنه كان ولا كمـا تقول الروايـات التاريخية أنـه كان، وبالتالـي فهـذا يسـوقنا فرضـا إلى بحـث موضوعي عـن الحقيقة ولا شـيء غيرَهـا عـن طريـق الشـك في كل شـيء أي افتـراض كل ما يمكـن أنـه كان، ومن قال أنـه لا اِفتـراض فـي التاريـخ فقـد جهـل قانـون التاريـخ؛ إنـه أمـر شـبيه بالبحـث عن الصـورة الأصليـة لفنان ما بين عشـرات أو مئـات اللوحات المتشـابهة إذ لا يمكن أن تكـون الصدفـة أو الإعتباطيـة أو التخميـنْ أو الظـن أو الجـزم الأوّلـي أو الأخذ برأي أحدهـم منهجنـا لنـا فـي البحـث عـن الحقيقـة وإخراجهـا مـن بيـن كل ركام تلـك التصورات.

قـال الإمـام علـي كـرّم اللـه وجهـه ورضـي عنـه: "إنَّ الحـقَّ والباطـلَ لا يُعرفـان بأقـدارِ الرّجـال، اعـرفِ الرجـالَ بالحـقّ، لا تَعْـرِفِ الحَـقَّ بالرّجـالِ، اِعْـرِفِ الحَقَّ تَعْرِفْ أَهْلَه".

بالتالي لا يجب أو لا يجدر بنا أبدا أن نتخذ موقفا قبل أن نعلم الشيء على حقيقته وهذا ما يُعلّمنا إياه ربّنا جلّ وعلا في كتابه العزيز قال سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[1] فإذا كان الناس أعداء ما جهلوا فحريٌّ بنا أن نحذرَ من أن نعادي ما جهلناه والبلية كل البليّة أن نعادي ما جهلناه وهو حق.

فإن كنتَ لا تدري فتلك مُصيبةٌ وإنْ كنتَ تدري فالمصيبةُ أعظَمُ

1- سورة الحجرات، الآية : 06.

هذا ما يجب أن يعلمه كل من يريد الوصول إلى الحقيقة وإن كان الباحث عنها أكثر الناس توترا، هكذا يجب أن نفكر أولا وهكذا يجب أنْ نعيد تفكيرنا سواء آمنا بهذه الظاهرة أو عاديناها، ذلك أن التعصب الفكري بل وكل تعصب في ذهنية الإنسان يبدأ من جهله لما يظن أنه باطل.

ثمّ إنّ عدم فقهِ الرجل لشيءٍ ما لا يعني بالضرورة بطلان ما لم يفهمه ولا يعني ذلك أن نتّهم ذلك الشيءَ ولا حتى اتّهام من لم يستطع إفهامنا إياه وإنّما حريٌّ بنا أنْ نتّهم أنفسنا بتقصيرنا في البحث عن الحقّ، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾[1]، وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه وأرضاه في معنى قريب مما قرّرناه: "إذا بلغك عن أخيك الشيء تنكره فالتمس له عذراً واحداً إلى سبعين عذرا، فإن أصبته وإلا قل: لعل له عذرا لا أعرفه"، فأما أن نتعصّب لآراء الرجال فذلك شأنُ من لا شأنَ له والله تعالى أعلم وأجلّ.

وقد قلت[2] قديما مخاطباً بعض الأصحاب الذين يتعصبون لبعض الرجال في قصيدة تحمل بعض المعنى الذي أشرنا إليه، وأحببت أن أوردَها هنا ونصُّها:

سمِعْتُك فاخْتَالَتْ مِـنَ العَيْنِ عَبْرَةٌ،
ولا بَـأْسَ في غيْثٍ تَـقِـلُّ مَوَانحُهْ
ولا بَـأْسَ فِيمَنْ مَحَّضَ النُّصْحَ غيرَهُ
ولَيْسَ لَـهُ في النُّصْحِ مَا أَنْـتَ رَابحُهْ
فَـلاَ خَيْرَ فِيمَنْ لَيْـسَ يَقبَلُ نُصحَهُ،
ولا خَيْرَ فِيمَنْ لَيْسَ في ذَاكَ نَاصِحُهْ

1- سورة الإسراء، الآية: 46.

2- هذا من منظومات المؤلف غفر الله له ولوالديه ورحمهم.

وَلَـــوْلاَ الّــذِي في الــوُدِّ مَا كَــانَ بَيْنَنَا
لَما كُنْتَ عِنْدِي اليَوْمَ ممَّنْ أُنَــاصِحُهْ
تَـــوَدُّ الَّــذِي فـي قَـلْـبِـهِ مِـنْـكَ هَـدَّةٌ
وغَيْرُكَ لو أَبْصَرْتَ في النَّاسِ فَاضِحُهْ
يُريـكَ مـن الـــزَّيْـفِ المُنمَّقِ حُلَّةً
تُزَيِّنُهـا فـي النفسِ منكَ ملامِحُهْ
ويـسْـتُـرُ عـنْـكَ الحَقَّ والـحـقُّ بيّنٌ،
إذا مَـا أَرَدْتَ الـحـقَّ فاللهُ مانِحُهْ
أتأْسَى عَلى ما فَـاتَ منْ عُمْرِكَ الَّذِي
أَضَـعْـتَ، ويَمْضي غَفْلَةً مِنْكَ نَازِحُهْ
رَمَـــاكَ لعَمْرُ اللهِ في الغَيِّ مَذْهبٌ
يـــرُدُّ حُمَيَّاهُ المُوَطَّا وشَــارِحُــهْ[1]
فإِنْ رُمْـتَ حقاً فهْوَ في النَّاسِ وَاحِـدٌ،
وإِنْ بَـاطِلاً هَـاجَـتْ عَلَيْكَ نَوابِحُهْ
فَمَا كُلُّ مَنْ يَرْمِيكَ في البَحْرِ مَـازِحٌ،
ولا كُلُّ مَنْ يَهْوَى هَـوَا البَحْرِ سَابِحُهْ
تَـــدَارَكْ عِقَالِ النَّفْسِ واشْــدُدْ لِجامَها
فَـمَـا أَهْـلَـكَ الـحَـــلاَّجَ إلاَّ سَـوانِـحُـهْ

1- المقصود هنا موطأ إمام دار الهجرة مالك بن أنس رضي الله عنه وشرح العلامة الحافظ ابن عبد البر الأندلسي رحمه الله له في كتابيه: الاستذكار والتمهيد.

خُـذِ الحَقَّ لا تَـعْـدِلْ بِـهِ رَأْيَ نَـاظِرٍ
وَلَـوْ قِيلَ هَـذا أَصْـوَبُ الـرَّأْيِ رَاجِحُهْ

رَمَيْتُكَ سَهْمَ النُّصْحِ في غَيْرِ مَقْتَلٍ
ولا بُـدَّ للمَحْبُوبِ مِمَّنْ يُصَارِحُهْ

يجدر بنا أن نعلم أننا نفكر بالمنهج الذي تُمليه علينا خلفياتنا لرسوخ ذلك التأثير منها والتأثّر من طرفنا بها وبالتالي فإننا نقيّد أنفسنا في سلاسل التزمّت ونحبسُها في سجون التقليد وليس التقليد عيبا إن كان الحقّ فيه ولكن العيب أن نحبس أنفسنا فيه ونحن نظن أنه حقّ بينما هو لو نظرنا إليه بعين البحث عن الحقيقة مجرّدُ آراء لا تعدو كونها بِدَعاً سيئة مطليّة بأصباغ مزيّفة عن الحقيقة.

إن الواقع التاريخي لكل رأي أو فكرة مصروف إلى طبيعة ذلك المجتمع بحد ذاته بل إن الواقع التاريخي لأي مجتمع يسير بحسب الذهنية الاجتماعية له سواء الذهنية الفردية أو الجماعية، وتعدّ ظاهرة الولاية وليدة رحم الواقع التاريخي سواء ارتبط ذلك الواقع بالدين أو الآراء التي اتخذت صفة الدين، وبالتالي فإن مجتمع المغرب الأوسط كغيره من المجتمعات وكما سنرى بين طيات الكتاب مجتمع ديني سواء كان على حق فيما يعتقده في الولاية أمْ على خطأ.

إنّ التاريخ لاسيما تاريخ المجتمعات يفرض نفسه على كل من يتّخذ منه موقفاً سواء كان قد قبِل به أو رفضَه؛ بل ويُلزِمُ كلّ منتمٍ إلى ذلك المجتمع بما كان وإن لم يفرض عليه ما يجب أن يكون وبالتالي فإنه يصنَع مكانته ويحفظها رغم أُنوفِ من رفضَه، ثمّ إنّ التاريخ بكل ما يحمله من موافقات ومخالفات لا يسمح لأحد من التنصّل منه حتى إنّ المرء النابذ

لتاريخه يجد نفسه متأثرا ومادحا أو ربّما منتسباً لتاريخ آخرٍ متعلّقاً بقشّةٍ تربطُه به مع أنه ليس من حقه الانتماء إليه.

لسنا هنا في صدد دراسة موضوع الولايةِ من الناحية الدينية ولا نحن في صدد إثبات أونفي وجهات نظرٍ حولها، ولكننا نريد أن نُلفت الانتباه إلى خطر تحديد الفكرة المسبقة حول موضوع ما، ما يمنع من فهم المقصود منه، وبالتالي فإن كتابنا هذا يبحث موضوع الولاية من جهته التاريخية الاجتماعية النفسية في سبيل الوصول إلى واقع الظاهرة خلال الفترة المدروسة فقط بأقصى ما يستطيعه العقل البشري من موضوعية وحياد سعيا منا إلى رسم صورة ما كان لا صورة ما نحسب أنه كان أو يجب أن يكون والله من وراء القصد وهو نِعْم المولى ونِعْم النصير.

بقلم:

أبو عبد الله لسان الدين بن الونشريس الحسيني

مقدمة الكتاب

من الغريب أن نسمع عبارة "رْضَايْتَكْ يا سِيدِي"[1] ولا نطرح على أنفسنا سؤالا عن خلفيات هذه الكلمات التي قد يداعب بها الناس بعضهم بعضاً، أو أن نسمع عبارة "بَرَاكْتْ فْلاَنْ"[2] ولا نقف لنُفتِّش عن حقيقة هذا المعنى، بل والأغرب من ذلك أن نتداول مثل هذه الكلمات ونحن نظن أنها مجرد كلمات أو معان من قاموس معاملاتنا دون أن نعلم تاريخ وحقيقة وخلفيات هذه المعاني وغورها في ثقافتنا الشعبية العامة وأنها إحدى مفاتيح برنامج طالما تحكم في العقل العام أو العقل الاجتماعي الخاص بالمجتمع الجزائري كمجتمع له تاريخ تموقع في رقعة شاسعة كانت تسمى "الغرب الإسلامي".

انطلاقا من الواقع فإن كتابنا أو دراستنا هذه والموسومة بـ"ظاهرة الوَلاية وتأثيراتها على مجتمع المغرب الأوسط فيما بين القرنين 06 و09 للهجرة/ 12 و15 للميلاد"

1- عبارة عربية بلهجة مغاربية لا تختلف كثيرا عن الأصل الفصيح الذي هو "رضاك يا سيدي"، وهي من بين العبارات التي يداعب الناس بها بعضهم بعضا إلى اليوم وإن لم تكن في أصلها التقديس الحقيقي للأشخاص بطلب الرضا وما إلى ذلك، نفس ما نسمعه من قول: "مَدَدْ يا سيِّدْنا" في مصر وغيرها.

2- نفس الشيء وهي في الأصل "بَرَكَةُ فُلاَن"، وهناك الكثير من هذه العبارات التي توحي بشكل غير طبيعي عن وجود عقلية متجذرة في الذهنية المغاربية وثقافة ضاربة في الصميم من العقل الاجتماعي اللاواعي للمنطقة إن صحّت التسمية، ومن بين أهم العبارات التي لا تكاد تسمع غيرها "مْسَلْمِينْ مْكَتْفِينْ" وهي عبارة غالبا ما تستعمل في الخوف من الغيبيات واللامرئيات كالخوارق والسحر والجن وما إلى ذلك، وتعني "سَلمْنا أمْرَنا مَكْتوفي الأيدي" الى غير ذلك من العبارات التي توحي بثقافة متجذرة وخلفيات ذهنية عميقة في العقلية المغاربية إلى اليوم بل في عقليات غالب المجتمعات العربية الإسلامية.

تتناول الوَلاية كظاهرة سوسيولوجية وتأثيراتها النفسية والثقافية والاجتماعية على مجتمع المغرب الأوسط فيما بين القرنين السادس والتاسع الهجريين الموافق للثاني عشر والخامس عشر للميلاد من الوجه التاريخي، دون تعصّبنا إلى النزعة التاريخية الأمر الذي يفرض علينا رسم صورة حية وشاملة لهذا المجتمع في خضم تأثير ورسوخ الظاهرة وحيويتها خلال هذه الفترة[1] في الذهنية الفردية النفسية والجماعية التاريخية.

ليس موضوع ظاهرة الوَلاية بالموضوع الذي يُجهل ذلك أنّ للموضوع وقعاً لدى العام والخاصّ، وتتجلى أهمية الموضوع في كونه يَمَسُّ الحياة الروحية للمجتمع وله في دراسته علاقة وطيدة بعلم الاجتماع وعلم النفس الجماعي والديني والثقافة الشعبية ومن هنا تظهر تلك الأهمية في دراسته من الجانب التاريخي كموضوع لاسيما أثر الظاهرة هذه على مجتمع المغرب الأوسط فيما بين القرنين السادس والتاسع الهجريين في سبيل إخراج هذا الطرح من القالب السوسيونفسي إلى قالبه التاريخي.

لن نخفي أنّنا إضافة إلى أهمية الموضوع في الحياة العامة لمجتمع المغرب الأوسط وكذا أهميتها كطرح جديد بعض الشيء في حقل التاريخ ذلك أنّه لم تتطرق إليه الدراسات إلا في خضم الحديث عن التصوف بالمغرب الأوسط ففي حقيقة الأمر كان الحافز والسبب في رغبتنا دراسة موضوع الوَلاية وكظاهرة سوسيولوجية لها من الأثر ما نلحظه إلى حدّ الساعة هو أنّ الكثير من التساؤلات تطرح نفسها حول ما نراه

1- بكل تأكيد نحن لا نعني بذلك أن ظاهرة الولاية قد اختفتْ أو تلاشى وجودها وانقرضت حيويتها في العصور المتأخرة عن الفترة المدروسة بل العكس هو الصحيح القطعي. علما أن العقلية الاجتماعية الكلية للمجتمعات المغاربية عموما وللجزائر بشكل خاص خلال قرننا هذا تغيرت بشكل ملحوظ بسبب بعض التيارات الفكرية الدخيلة لاسيما مع الانقياد الهائل لوسائل الإعلام (لا يعني هذا أننا ننحاز إلى طرف على حساب آخر فهذا هو الواقع السوسيوتاريخي).

من تقديس هذه الظاهرة إذا ما أسقطنا الواقع المعيش اليوم وبالماضي القريب على ما كان خلال العصر الوسيط وبالخصوص فيما بين القرنين السادس والتاسع الهجريين ومن هنا أردنا معرفة بداية هذه الظاهرة التي أحدثت كلّ هذا الاعتقاد الرّاسخ في أولياء الله محاولة منّا الوصول إلى أثر هذه الظاهرة على المجتمع خلال هذه الفترة.

وزيادة على أننا نظن الموضوع غير مسبوق كدراسة مستقلة عن الظاهرة بالمغرب الأوسط وأنه لم تخطّ فيه الأيدي العلمية ما يُشبع حاجة الباحثين إلى مثل نظرة متكاملة حوله فإن من بين أهم الدوافع التي جعلتنا نخوض غمار هذا البحث هو أننا رأينا أنه من الممكن أن نصوغ طرحا جديدا حول ظاهرة الولاية بالمغرب الأوسط وأنه من الممكن أن نكشف بعض الأمور غير المسبوقة على حدّ علمنا، لاسيما وأننا حاولنا قدر الإمكان أن تكون الدراسة أقرب ما تكون إلى الواقعية المنطقية خاصة في محاولتنا دراسة نفسية مجتمع المغرب الأوسط وواقعه الاجتماعي والذهني في سبيل الوصول إلى حقيقة العقلية العامة لمجتمع المغرب الأوسط تجاه ظاهرة الولاية علما أننا نُقرّ بالنِّسبية التّاريخية ذلك أننا لا نستطيع الوصول إلى الواقع التاريخي كما كان في زمن حدوثه.

إضافة إلى هذا فلن نكون صرحاء بما فيه الكفاية إن قلنا أن مجرد مظاهر التطرف الاعتقادي في أولياء الله إن صحّ التعبير في عصرنا هذا من الكلام والشكوى داخل ضريح الولي والأخذ من ترابه والتمسّح بقطعة من قماش ضريحه والإيمان الراسخ بكراماته حتى بعد موته[1] هو السبب الوحيد الذي دفعنا إلى دراسة هذه الظاهرة ولكن الحقيقة أننا طالما وقفنا مذهولين متسائلين عن سبب محاولة كسب السلطة حتى

1- في الواقع إن مثل هذه الظواهر والعادات والممارسات لا تمس منطقة المغرب العربي فحسب ولكنها متجذرة بشكل أكبر في مناطق وبلدان أخرى من العالم العربي والإسلامي إلى يومنا هذا وربما بشكل أكبر بكثير مما نجده في المغرب العربي، ولكننا ذكرنا هذا انطلاقا من الواقع الحالي للمجتمعات استنادا على طبيعة الدراسة فحسب لاسيما وأن مثل هذه الممارسات نادرة وشاذة لا يقاس عليها.

خلال حملاتها الانتخابية وقضاياها الكبرى وعلى مرّ التاريخ لرضا الشيوخ وتأييد الزوايا والمتصوفة على الرغم من أننا لم نر فيما رأيناه أحدا من هؤلاء الساعين إلى السلطة يأخذ من تراب قبر الولي الفلاني أو يشتكون هموم الدنيا إليه أو يتمسّحون بقطعة قماش خضراء من ضريحه؛ وهذا ما جعلنا نفترض مبدئيا أن يكون للأمر علاقة خفية ووطيدة بثقافة مجتمعنا في حدّ ذاتها، ومن هنا انتهزنا الفرصة لمعرفة البدايات الأولى لهذه الظاهرة[1] التي أطبقت على مجتمع المغرب الأوسط وأحدثت فيها من التأثير ما نلحظه إلى اليوم أمام أنظارنا.

على هذا، تدور تساؤلاتنا حول هذا الموضوع الذي لم يزل تأثيره إلى اليوم عن:

- كيفية بروز هذه الظاهرة (الوَلاية) في أوساط مجتمع المغرب الأوسط وتعايش أفراده في محيطها الذي صنعته؟
- وأثرها إلى درجة خلق سيطرة كاريزمية للولي على العوام ؟
- ثم ما هو السر وراء هذه السيطرة؟
- وهل كان المجتمع في حاجة إلى شيء مقدس أمامه فرسمه في الولي؟
- أم انه كان هناك فراغ روحي عاشه مجتمع المغرب الأوسط وملأه الولي؟
- ومن ثم ما هي تأثيرات هذه الظاهرة على المجتمع كأشخاص وجماعات بما في ذلك النخبة المثقفة والعوام والسلطة فيما بين القرن السادس والتاسع الهجريين؟
- وإلى أي مدى ساهمت الولاية في بلورة أو ربما خلق أفكار وعقليات جديدة ووجهات نظر مستجدة؟

1- كان هذا جزءا من محاولة معرفتنا لأثر هذه الظاهرة على المجتمع الجزائري، ذلك أننا على علم بوقع الظاهرة والعلاقة الوطيدة التي ربطت المجتمع والسلطة فيما بعد (خلال العهد العثماني وما بعده) بهذه الظاهرة ولكن بقيت تساؤلات عميقة عن كيفية بداية الظاهرة وطريقة رسوخها وموقف المجتمع بشكل عام منها خلال العصور المتقدمة من التاريخ الجزائري.

- وهل حدث أن استغل الولي سلطته الروحية لصالحه ولصالح طموحاته أم كان هدف الولي هدفا مثاليا أو نبيلا بعيدا عن الحاجات الدنيوية؟

كل هذا وبالإضافة إلى أسئلة وقضايا أخرى للإجابة عن تأثير ظاهرة الولاية وهل أحدثت نقلة أو انقلابا من نوع ما في ثقافة مجتمع المغرب الأوسط بكل ما تحمله الثقافة من معنى خلال الفترة الممتدة بين القرنين السادس والتاسع الهجريين.

وحتى نسير على الخط المنهجي لهذا الموضوع وفي سبيل دراسته قسمنا بحثنا إلى ثلاثة فصول رئيسة قدمناها بمقدمة ومهدنا لها بفصل تمهيدي ضمناه عنصرين الأول عن الوَلاية كمصطلح؛ من خلال معرفة المفهوم اللغوي والعرفانيّ عند أهل هذا الفنّ من علماء اللغة والتصوّف، فيما بحثنا بعد ذلك عن موطن هذه الظاهرة كمادّة تاريخية والمتمثل في أدب المناقب حيث بحثنا عن العلاقة بينه وبين التاريخ وعن الخطاب المناقبي الذي حمل بين طياته أفكار الولاية.

أما الفصل الأول فستتحدث فيه عن العقلية الاجتماعية في تقديس الأولياء، مبتدئين بدراسة الانتماء الفكري والمذهبي لمجتمع المغرب الأوسط، ومن ثم الولاء الديني له لنجيب عن سؤال خطير حول هذا الولاء أكان ولاءً للفكر أم ولاءً لأشخاص؟، وصولا إلى معالم قدسية الولي والاعتقاد فيه.

فيما سنتطرق في الفصل الثاني إلى السلطة الروحية للولي والحاجة الاجتماعية إليه، متناولين دراسة نفسية مجتمع المغرب الأوسط الروحية، ثم نأتي على ذكر الكرامة التي كان لها أكبر الدور في ترسيخ هذا الاعتقاد، وعلاقتها بالسحر والشعوذة، إضافة إلى مظاهر السلطة الروحية لأولياء الله على النفسية الجماعية لمجتمع المغرب الأوسط.

وعلى هذا سيكون الفصل الأخير حول دور الولي وأثر ولايته في المغرب الأوسط، لنتحدث عن صراع الأفكار والعقائد الدائر بين فقهاء المغرب الأوسط

ومتصوفته[1] ومكانة الولاية من هذا، لنلقي الضوء على أهم قضية ربطت الولاية والدين بالسياسة والمتمثلة في التغيير والإصلاح داخل المجتمع والدور الذي لعبته الولاية في هذا الإطار، لنتأتي على تفسير ودراسة الظاهرة بعد موت الولي وولاء أتباعه والمعتقدين فيه إلى درجة الغلو بعض الأحيان وعلاقة مجتمع المغرب الأوسط بأضرحة الأولياء.

من طبيعة منهجنا الذي عملنا عليه في دراستنا هذه أن **البحث التاريخي يفرض علينا تحليل ما وقع لا ما كان يجب أن يقع؛** وعلى هذا فنحن لا نبرر الواقع التاريخي في نفس الوقت الذي لا يمكن أن نرفض ذلك الواقع كما عاشه المجتمع[2] لأننا بصدد محاولة البحث عن الحقيقة.

كما أننا أخذنا الموضوع لا من باب أننا نؤمن أو لا نؤمن به ولكن من باب أن مجتمع المغرب الأوسط كان مؤمنا به سواء كانت أخبار الصالحين حقيقةً أم خيالاً مُبْتَدَعًا.

باِعتبار الموضوع موضوعاً منوطاً بالحياة الشعبية (العامة) والمجتمع والنفسية الجماعية فقد استعنّا من المناهج بما يخدم طبيعة الموضوع في سبيل إخراج دراسة علمية تمزج بين التاريخ وبالخصوص التاريخ الاجتماعي والفكري وعلم الاجتماع، لاسيما علم الاجتماع وعلم النفس وما يضمه من علم نفس المجتمعات وعلم النفس

1- كثير من الدراسات وضعت هذا المنظور في التفريق بين الطرفين بعبارة الفقهاء والمتصوفة لا سيما في الصراع الفكري بينهم ولم تنبه إلى أمر مهم بشكل جوهري في فهم الظاهرة ألا وهو أن أغلب أولياء المغرب الأوسط كانوا فقهاء بل وكانوا رؤوس وزعماء الفقه في المنطقة كما سيأتي ذكره خلال الدراسة في نفس الوقت الذي لا نحصر فيه وجود أولياء صالحين في التيار الصوفي فقط ونحن لا نورد مثل هذه العبارات إلا تجاوزا لا لأن المتصوفة لم يكونوا فقهاء ولا لأن الفقهاء لم يكونوا أولياءً لله تعالى.

2- بالتالي لا يجب أن يفهم القارئ مما سيأتي بين طيات كتابنا هذا أننا نغلّب فكرا على آخر ولا أننا ننتصر لتيار ما ولا أننا ننحاز إلى طرف دون آخر ذلك أننا نورد الواقع التاريخي وننتقده ونسبر عقلية المجتمع في سبيل الوصول إلى صورة أكثر واقعية عما كان عليه خلال القرنين المدروسين.

الثقافي، والباراسيكولوجيا، لاسيما من خلال ما سنعتمده من السرد والتحليل والتأويل والمقابلة والمقارنة والنقد والاستنتاج إضافة إلى الإحصاء محاولة منّا الوقوف على كافة الآراء والتوجهات للخروج بأقرب تصور عن حقيقة ظاهرة الولاية وتأثيرها على الذهنيات والتوجهات والثقافة الشعبية.

- **فأما المنهج السردي** فمن الطبيعي أن يكون في استدلالاتنا بما حملته المصادر عن بعض الأولياء وعلاقة المجتمع بهم، والعودة إلى النصوص التاريخية وغيرها من أجل تحليلها ونقدها واستخلاص الحقيقة من بين طياتها.
- **وأما التحليل والاستقراء** فقد استعنا به في الخلوص إلى قراءة جديدة فيما حملته كتب المناقب عن أولياء المغرب الأوسط من خلال الجزيئات التاريخية.
- **وأما التأويل** فكان من بين أهم المناهج التي استعملناها في إيراد بعض أقوال كبار المتصوفة والفقهاء، زيادة على تأويلاتنا للطبيعة النفسية والذهنية العامة لأهل المنطقة خلال القرون المدروسة.
- **وأما المقابلة والمقارنة** فكانت بهدف طرح مناقب الأولياء كروايات تاريخية وإيضاح الخلاف بينها وإيراد ما يناسب الموضوع مما نحتاجه في كشف بعض الحقائق عما قيل عن صلحاء المغرب الأوسط.
- **أما النقد** فقد استعملناه في إبراز بعض ما لا نوافق عليه أو ما لم نر أنه مناسب كبعض التفسيرات التي رأينا أنها غير منطقية في تحليل الواقع المعيش داخل المجتمع بالإضافة إلى أننا أوردنا في كثير من المواضع أراء بعض الدارسين لنحيل فيما بعد إلى المقارنة بينها وبين آراء أخرى لباحثين آخرين.

- ويظهر المنهج الاستنتاجي فيما خلصنا إليه في بحثنا من تأويلات وفرضيات ودراستها وترجيح المنطقي منها زيادة على ما نظن أنه غير مسبوق على حدّ علمنا في مثل هذه الدراسات الأمر الذي سيظهر بين طيات الطرح.
- وأما الإحصاء فكان في سبيل معرفة وزن الظاهرة وصداها داخل مجتمع المغرب الأوسط والذي وضفناه مع بعض المصادر المناقبية على شاكلة "البستان" و"عنوان الدراية".

في سبيل إخراج هذه الدراسة وحتى نكون أمام موضوعية تاريخية وطرح أقرب ما يكون إلى الواقع منه إلى الفرضيات الهلامية المثالية آثرنا أن تكون مادة الدراسة منوعة بين كتب التاريخ والجغرافيا والنوازل والتصوف والأدب والاجتماع والفلسفة والنفس والدين والأنتروبولوجيا والروحانيات، ومن بين أهم الكتب التي أعانتنا على هذه الدراسة وعلى صناعة رؤية جديدة حول ظاهرة الولاية نذكر:

- مخطوط "صلحاء وادي الشلف" للمازوني والذي تبرز أهميته في أنه من بين المصادر الجهوية خاصة وأنه اهتم بأولياء منطقة الشلف الذين لم تشر إليهم مصادرنا المعتمدة إلا فيما ندر، إضافة إلى مخطوط "بستان الأزهار" لابن الصباغ القلعي، الذي كان له إشارات مهمة إلى بعض أولياء شلف وغيرهم، وكراماتهم، على الرغم من أنه مخصص تقريبا لمناقب أحمد بن يوسف الملياني، زيادة على مخطوطات مهمة جدا من جنس علوم الحكمة لم يسبقنا أحد في استعمالها في الدراسات التاريخية على شاكلة "اللمعة النورانية" و"موضح الطريق وقسطاس التحقيق" لأبي العباس أحمد بن علي البوني.
- وأما الكتب الإخبارية فمن أهم ما اعتمدنا "البيان المغرب" لابن عذاري المراكشي، و "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب" لأحمد المقري

التلمساني وغيرهما، حيث أفادتنا تلك المصادر في مسايرت الموضوع من جهته التاريخية الإخبارية ومعرفة الأوضاع السياسية والاقتصادية وأحوال بعض الأمراء ورجال السياسة مع العامة والنخبة من الفقهاء والمتصوفة رغم أننا لم نتوغل كثيرا في هذه الحيثيات التي اكتفينا بالتلميح إليها فيما يجب علينا.

- وبالنسبة لكتب المناقب فقد كانت دعامة دراستنا والمرجع الأساس في الحديث عن أولياء المغرب الأوسط لما حملته من تلميحات وأخبار أعانتنا في الوصول إلى حقيقة نظرة المجتمع إلى ظاهرة الولاية ومن بين أهمّ هذه الكتب نذكر على سبيل المثال:"**عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**" لأبي العباس الغبريني، والذي يمثل أهم مصادر المغرب الأوسط التي أرّخت لأولياء وعلماء المنطقة خلال القرن السابع الهجري (13م)، والذي استفدنا منه بشكل كبير في معرفة الواقع الاجتماعي والفكري ببجاية، ونظرة المجتمع البجائي إلى من عُرفوا داخله أنهم أولياء لله، زيادة على الدور الذي نيط به أولياء بجاية، ولكن تبقى كما ذكرنا المناقب شحيحة من جهة أنها لم تتطرق إلا إلى محاسن هؤلاء الأشخاص، على الرغم ذلك استوحينا من "**عنوان الدراية**" بعض ما يدل على سلبيات بعض من كانوا ببجاية من الأولياء، زيادة على "**البستان**" لابن مريم التلساني، وعلى الرغم من أنه مؤلف خلال القرن العشر (16م)، فهو من بين أهم الكتب المتخصصة التي اعتمدناها والذي اقتصر على أولياء تلمسان وخلال فترة طويلة، أعاننا في كثير من الأمور التي كشفنا فيها علاقة الأولياء بالمجتمع السلطة والنخبة، وسلوكات مجتمع المغرب الأوسط في تقديسهم وعلاقتهم بهم بعد الموت، وغير ذلك مما تطرقنا إليه بين طيات الدراسة.

- **أما مصادر الجغرافيا فمن أهم ما اعتمدناه منها: كتاب "وصف إفريقيا"** للحسن الوزان؛ الذي حمل بين طياته صورة واضحة عن العقلية الاجتماعية لمجتمع المغرب الأوسط لم نلحظها في غيره، من خلال حديثه عن عادات وتقاليد وتصرفات المجتمع البسيط على الرغم من أننا اتخذنا موقف التحفظ في كثير مما أتى به.
- **وأما النوازل فكان "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب" لأحمد بن يحيى الونشريسي أهمها في** دراستنا هذه، وكانت استفادتنا منه في التأكد من أحكام بعض القضايا في الفقه المالكي، زيادة على ما احتواه من مظاهر وتلميحات إلى واقع وقضايا المجتمع حول الولاية والكرامة وغيرهما، والحقيقة أن المعيار يعد من بين أهم المصادر التي اهتمت بالفئات البسيطة من مجتمع المغرب الأوسط بشكل خاص والغرب الاسلامي عامة لما حمله من المسائل التي كانت تدور في الوسط الاجتماعي ويتداولها عامة الناس في سبيل معرفة أحكام الفقه المالكي حول أولياء الله ومدعي الولاية .
- **إضافة إلى صنف آخر من الكتابات التي لم تستعمل من قبل في الدراسات التاريخية، والمتمثلة في كتب علم الحكمة[1] والروحانيات ومنها على**

1- ظن الكثير من الأساتذة والباحثين الدارسين للتاريخ عامة والتاريخ المغاربي بشكل خاص أن مصطلح الحكمة الوارد في كتب المناقب كان يقصد به علوم كالفلسفة وغيرها من العقليات ولكننا نؤكد أنه غير ذلك تماما كما سيأتي ذكره في موضعه ولعل ربط هذا المصطلح بالفلسفة وما شابهها راجع إلى ترداده في كتب تلك العلوم فقط وهذا ما لم يتنبه إليه كل من كتب عن هذا النوع من الدراسات أو غيرها، قال الإمام الغزالي رحمة الله عليه: "فإن اسم الحكيم صار يطلق على الطبيب والشاعر والمنجم". ينظر: محمد أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، تخريج: الحافظ العراقي، دار الثقافة، الجزائر، ط01، 1991، ج01، ص52. قلت: صدق الإمام الغزالي ومن كلامه يتضح جليا أن مسمى الحكمة قد تغير مفهومه فصار يدّعيه كل حسب ما هو فيه والله أعلم.

سبيل المثال:"شمس المعارف الكبرى" و"منبع أصول الحكمة" وغيرها من مؤلفات أبي العباس البوني المخطوطة والمطبوعة، وأشباه هذه المؤلفات التي حملت بين طياتها غرائب الحديث عن أسرار صناعة خوارق العادات، والمهم في هذه الكتب أننا من خلالها استطعنا أن نستوحي الكثير عن علاقة الكرامة بالسحر والشعوذة[1]، وأساليب وطرق صناعة مثل هذه الكرامات أو الخوارق إن صحّ التعبير، الأمر الذي دفعنا إلى التساؤل عن مصداقية بعض أولياء المغرب الأوسط.

ومن الطبيعي أن تصادفنا صعوبات في خضم دراستنا وبحثنا عما نحن بصدده؛ ومن أعقد الصعوبات التي واجهتنا وحاولنا كسرها منهجيا هو استيحاء الحالة النفسية لمجتمع المغرب الأوسط من بين نصوص الكتب باعتباره مجتمعا مضى، والخلوص إلى حقيقة الذهنية العامة الخاصة به تجاه ظاهرة الولاية، ذلك أنّ الذهنية العامة للمجتمع هي التي تحدد معالم ما يؤمن به ويعتقد عن طريق ثنائية عكسية هي الذهنية والأفكار.

زيادة على أن كثرة المادة المناقبية واقتصارها على المحاسن دون السلبيات والكرامات دون الواقعية في كثير من صفحاتها وضعتْ على عاتقنا عبئا ثقيلا في محاولة الخروج بأدلة وبراهين ووقائع وتصورات وفرضيات واقعية حول الموضوع، هذا بالإضافة إلى أننا حاولنا قدر الإمكان عدم تكرار الحديث عن بعض كبار الأولياء والذين كثيرا ما يجب الحديث عنهم لألاّ تكون الدراسة مركّزة على نماذج معينة وأن تكون دراسة عن الظاهرة لا عن أصحابها ومن هنا أتى ذكر أسماء الأولياء كاستدلالات وأمثلة.

1- بكل تأكيد نحن لا نجزم أن كل ما ورد في مثل تلك الكتب أنه سحر وشعوذة لأسباب سيأتي ذكرها ولكن الغالب عليها هو أنها طافحة بالسحر والشعوذة والله أعلم بالصواب.

وفـي الحقيقـة إن وجهـة نظرنـا مـن جهـةٍ أن الوَلاية كظاهرة عاشـها ويعيشـها مجتمـع المغـرب الأوسـط قديمـا ومجتمعنـا الجزائـري اليـوم لاسـيما مـع إيمانـه القـوي بهـا، تجعلنا نؤكـد أن هذه الظاهـرة جزء مـن تاريخنا الوطني، وإحـدى أركان ثقافتنـا الشـعبية بـكل مـا تحمله هـذه الثقافـة وأبعادهـا من آثـار السـلب والإيجاب، ومـن هنـا أردنا البحـث في سوسـيولوجية ظاهـرة الولاية للوصـول إلى رؤيـة واقعية وصـورة حيـة عـن سـيكولوجية مجتمـع المغـرب الأوسـط فـي خضـم الصـورة الميثولوجيـة لهـذه الظاهـرة خـلال القرنين السـادس والتاسـع للهجرة، ومـدى تأثير هـذه الظاهـرة علـى عقليتـه وذهنيتـه وثقافتـه، لاسـيما وأن الفتـرة المدروسـة تغطي الفتـرة الوسـيطية للتصـوف بالمنطقـة باعتبـار هـذا الأخيـر النـواة الأصيلـة و التـي صنعـت المراحـل الأولـى لهـذه الظاهـرة التـي امتـدت فيما بعـد وتجـذّرت وبقيت رواسـبها إلى غايـة الآن، خاصة وأن الدراسـة محصـورة ومركزة فـي الولاية كظاهرة اجتماعيـة، كان لهـا مـن التأثيـر مـا يلاحظ إلـى اليوم فـي تصرّفـات مجتمعنـا، الأمر الـذي يبعـث روح الحماس فـي الوصول إلـى الهدف من هـذا الطـرح، والعمل على إبـراز الواقـع المعيـش آنـذاك فـي سـبيل معرفـة تصـوّر مجتمـع المغـرب الأوسـط لظاهـرة الوَلايـة وأثرهـا علـى كل أنمـاط ثقافته بالمعنـى التايلـوري الواسـع للثقافة، محاولين قدر الإمكان إخراج عمل جدير بالنقاش والدراسة والنقد.

وفي الأخير نرجو أن نكون قد وفقنا في إخراج هذا العمل بحسب ما تصورناه حول الموضوع، وأن نكون قد خطَطنا بأيدينا ما يستحق القراءة والمُدارسة والنقاش، متمّمين جزءاً مُهِمًّا من الدراسات التاريخية حول المغرب الأوسط ومضيفين مرجعاً يستعين به الكتاب والمؤرخون والباحثون الاجتماعيون في بحوثهم ودراساتهم آملين ألا نكون كمَنْ يصحّ فيه قول القائل:

هَذِي مَحَاسِنِيَ اللاَّئِي أَدُلُّ بهاَ ... غَدَتْ عُيُوباً فَقُلْ لِي كَيْفَ أَعْتَذِرُ

ثم إنّ من أدب الحديث ألا يظن القائل أنه على الحق كله ولا السامع أنّ ما يسمعه هو الحق كله أو الباطل جلّه، وإن من سنّة رسول الله الذي هو أصدق من قال وأحق من تكلم أنه علّمنا كفّارة المجلس فلا تكاد تجد مجلسا إلا وختامه: "**سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك اللهم ونتوب إليك**"، فإذا كان ذلك في الحق كله فما بالك بما اختلف فيه الناس وقصّر فيه صاحبه، وإني أبرؤ إلى الله أن أكون أحد الرجلين قائلا وسامعا ولكنني أسأل الله التوفيق والسداد وأستغفره من الخطأ وكما قيل قديما:

سامِحْ أخاكَ إذا خلَطْ ... منهُ الإصابَةَ بالغلَطْ
وتجافَ عنْ تعْنيفِه ... إنْ زاغَ يوماً أو قسَطْ
واحفَظْ صَنيعَكَ عندَه ... شَكَرَ الصَّنيعَةَ أَمْ غمَطْ
واعْلَمْ بأنّكَ إن طلبْتَ ... مُهذَّباً رُمتَ الشَّطَطْ
منْ ذا الذي ما سَاءَ قَطُّ ... ومنْ لهُ الحُسْنى فَقَطْ
أوَمَا تَرى المَحْبوبَ والـ ... ـمَكروهَ لُزّا في نمَطْ
كالشَّوْكِ يبْدو في الغُصُونِ ... معَ الجَنيِّ المُلْتَقَطْ
ولَذاذَةُ العُمرِ الطَّويلِ ... يَشوبُها نغَصُ الشَّمَطْ
ولوِ انتقَدْتَ بَني الزّما ... نِ وجَدتَ أكثرَهُم سقَطْ
رُضْتُ البَلاغَةَ والبَرا ... عَةَ والشّجاعَةَ والخِطَطْ
فوجَدتُ أحسنَ ما يُرى ... سبْرَ العُلومِ معاً فقطْ

واعلم أن الحق أظهر وأنَّ الحقَّ أحقُّ أن يُتّبع، وأن الرجالَ يُعرفون بالحقِّ ولا يُعرف الحقُّ بالرجال، كما قال أمير المؤمنين الإمام علي رضي الله عنه.

وأقول هنا متمثلا قول من سبقنا:

يَا نَاظِرًا فِيمَا عَمَدْتُ لِجَمْعِهِ ... أُعــذُرْ فـإنَّ أخَ الفَضِيلةِ يَعْذُرُ

وقول الآخر:

يَا مَنْ غَدَا نَاظِرًا فِيمَا كَتَبْتُ ومَنْ ... أَضْحَى يُـرَدِّدُ فِيمَا قُلْتُهُ النَّظَرَا

بِاللهِ يَا ذَاكَ إِنْ عَايَنْتَ لي خَطأً ... فَاسْتُرْ فخَيْرُ عِبَادِ اللهِ منْ سَتَرَا

بل وأقول عوضاً عن ذلك:

يَا قَارِئاً لِكِتَابيَ ذَا عَلَى مَهَلٍ ... فَـرُبَّ ثَانِيةٍ تجْني مَـدَى الدَّهْرِ

بِاللهِ بِاللهِ إِنْ أَلْفَيْتَ لِي خَطَأً ... فَاسْتَغْفِرِ اللهَ لِي فِي السِّرِّ وَالجَهْرِ

ونسـأل اللـه تعالـى أن يكـون هـذا العمـل خالصـا لوجهـه الكريـم ونرجـوه سـبحانه أن يتقبلـه وأن يرحـم كاتبَه وقارئَـه ووالدَيْهِما رحمةً يُبلّغهم بهـا منازل النبيّين والصّدّيقيـن والشـهداء والصالحيـن ونسـأله التوفيق والسـداد فما كان فـي كتابنا هذا مـن حـقٍّ فهو منه ومـا كان فيه مـن باطلٍ فمنا ومن الشـيطان، نسـأله سـبحانه التجاوز والمغفـرة وصلـى اللـه علـى نبيّـه وصفيّـه مـن خلقـهِ محمّـدٍ النبـيِّ الأُمّيِّ وعلـى آله وصحبه وأزواجه وسلّم تسليما كثيرا.

الفصل التمهيدي:

آلية المصطلح وإشكالية الدراسة

- أولا: المفهوم اللغوي والعرفاني
  - المفهوم اللغوي
  - المفهوم العرفاني

- ثانيا: الولاية وأدب المناقب
  - أدب المناقب والتاريخ
  - الولاية والخطاب المنقبي

أولا: المفهوم اللغوي والعرفاني

إنّ الخوض في إشكاليات قضية ما لا نعرف عنها إلا ما نسمعه هو مبدأ العبثية في دراسة جادّة، ثم إنّ الحديث عن خبايا موضوع ما أو محاولة الكشف عن أسرار خفية حتى عن العارفين بذلك الموضوع بدون معرفة المعنى الحقيقي الذي يدور حوله ذلك هو كمحاولة رسم معنى لا يوجد أصلا فمثله في ذلك الظمآن يبتغي في سراب ما يرى معنى الحياة.

تعتبر الوَلاية من بين أعقد المواضيع في الدراسات الأدبية والفلسفية بل وحتى التاريخية بسبب كونها موضوعا روحانيا لا تدركه الحواس بمعناه الحقيقي وهو شبيه إلى حدّ ما بموضوع المحبة والروح والإنسانية وغير ذلك من المفاهيم الغامضة التي تقصُر عنها الألسن واللغات، ذلك أن المعنى الحقيقي لتلك المفاهيم يبقى نسبيا حتى في نظر العارفين به وإن كان المعنى الحقيقي لتلك المسميات موجودا حقيقة في ذات العارف به، ومن هنا نرى اختلاف التعابير والتعاريف لموضوع ما كالولاية والمحبة والروح وغيرها من المسميات ذات المعاني الدقيقة الجوهرية.

إنّ الحديث عن المعنى الحقيقي للوَلاية هو كلام غير مطلق الصحّة ذلك أنه حديث عن مفهومٍ لا عن حقيقةِ أو جوهرِ الوَلاية، وبالتالي فإن كل تعريف أو مفهوم للوَلاية إنما هو تعبير أو ترجمةٌ عما نالهُ صاحبُه من الوَلاية، كون الوَلاية تختلف في معناها باختلاف مراتب الأولياء، مثلها مثل المحبة، فكل من نطق في رسم حدّها أو صياغة تعريف لها إنما يتكلم بمقدار ما يجده في نفسه من ذلك المعنى، بل قد تعجز الألفاظ في بعض الأحيان الإفصاح عن بعض المعاني، وهذا لا يفهمه إلا من استشعر تلك المعاني في ذاته.

من هنا فصلنا معنى الولاية إلى قسمين هما:

المفهوم اللغوي والمفهوم العرفاني.

وفضلنا تسمية المفهوم العرفاني على المفهوم الاصطلاحي انطلاقا مما قلناه؛ ذلك أن تلك المفاهيم عرفانية بحسب أذواق أصحابها وإلا لكُنّا وجدنا تعريفا جامعاً لمفهوم الوَلاية فمَنْ قال بوجود تعريف اصطلاحي لها فما عرفَها وما عرف أصحابَها، فإنَّ العارفَ بها لا يستطيع التعبيرَ عن حقيقتِها لسرِّ المعنى المجاوزِ حدودَ اللفظ، والعارفُ بأصحابِها لم يذقْها ليصرّح بجوهرها، فإن قيل فيها بشيءٍ فهو نسبيّ لا يترجم عن حقيقتها والله أعلم وأجلّ.

المفهوم اللغوي:

اختلف أهل اللغة وعلماء اللّسان في حقيقة معنى الوَلاية و الوَليِّ، وتعددت آراؤهم في مفهومها ككلمة، ومما قاله أصحاب هذا الشأن:

ولى (الواو واللام والياء) أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على القُرب[1] ومن ذلك الوَلْيُ وهو القرب و الدنوُّ[2]، والوَليُّ فَعِيلٌ بمعنى الفاعِلِ: وهو من توالَتْ طاعتُهُ من غير أن يتخلّلَها عصيانٌ، أو بمعنى المفعول: فهو مَن يتوالى عليه إحسانُ اللهِ وإفضالُه[3]،

1- أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979، ج06، ص141.

2- أبو الحسن بن فارس، المصدر نفسه، ج06، ص141. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1995، ص306. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيرز آبادي، القاموس المحيط، تقديم: أبو الوفا نصر الهوريني المصري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01، 2004، ص1350. محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: ضاحي عبد الباقي وآخرون، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط01، 2001، ج40، ص241. علي شودكيفيتش، الولاية والنبوة عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، ترجمة: أحمد الطيّب، دار القبة الزرقاء، مراكش، 1998، ص29.

3- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، 2004، ص213. للمقارنة ينظر: يوسف بن إسماعيل النبهاني، جامع كرامات الأولياء، تصحيح: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 02، 2005، ج 01، ص 13.

ولكن اختلفت الأقوال في الوَلاية والوِلاية بالفتح والكسر، فمنهم من جعلها مسمًّى واحداً، ومنهم مَنْ فرَّق بين اللفظين، فقيل: الوَلاية والوِلاية بالفتح والكسر هما النُّصرة[1]، ومنه: وَلِيَ الشيءَ وِلاية ووَلاية، والقوم على وَلاية واحدة ويُكسر أي: يد[2]، ومنهم من جعل الوِلاية بالكسر اسماً، والوَلاية بالفتح مصدراً[3]، فجعلوا الوِلاية السلطان، والوَلايةَ المصدر[4] وهو قول سيبويه وأتباعه، ولكن إشكالية المصطلح تبقى قائمة في المعنى المراد به على اختلاف مفاهيمه.

و تبدأ هذه الإشكالية من الفرق بين كلمتي الوَالِي و الوَليِّ، فالوَالي غير معنى الوليّ، لأنّه يقال: وَلِيَ الوالي البلد وِلاية[5]، فالوالي مالك الأشياء جميعِها، المتصرِّف فيها، وكأن الوِلاية تُشعر بالتدبير والقدرة و الفعل[6]، ووالي البلد: أي مالكُ أمرها[7]، فالوِلايةُ من ولَّيْتُ الأمرَ إليه فهي في السّلطان[8]، بينما قال الجرجاني أنّ الوالي: "هو العارفُ باللهِ وصفاتِه، بحسبِ ما يُمكّنُ المواظبَ على الطاعات المجتنبَ عن

1- محمد بن أبي بكر الرازي، المصدر نفسه، ص307.

2- مجد الدين الفيروز آبادي، المصدر السابق، ص1350.

3- جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01، 2003، ج 15، ص475. محمد بن أبي بكر الرازي، المصدر السابق، ص307. مرتضى الزبيدي، المصدر السابق، ج40، ص242.

4- أبو الفضل ابن منظور، المصدر نفسه، ج 15، ص475. محمد بن أبي بكر الرازي، المصدر نفسه، ص306.

5- محمد بن أبي بكر الرازي، المصر نفسه، ص306.

6- أبو الفضل ابن منظور، المصدر السابق، ج 15، ص475.

7- أبو الفتح ناصر الدين المطرّزي ، المُغرب في ترتيب المُعرب، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، منشورات مكتبة أسامة بن زيد، سورية، 1982، ج02، ص372.

8- أبو محمد عبد الحقّ بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2001، ج02، ص556.أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمُبيِّن لما تضمّنه من السّنّة وآيِ الفرقان، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط01، 2006، ج10، ص86. أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1993، ج04، ص518.

المعاصي المُعرِضَ عن الانهماك في اللذات والشّهوات"[1]، والوالي اسم من أسماء الله تعالى، ولكنه لم يرد في القرآن على حدِّ قول أبي العبّاس البوني ولعلّها هَنَّةٌ منه لأنه واردٌ على الحقيقة في كتاب الله[2]؛ ومعناه: المتولي على الأشياء، المتصرف فيها بمشيئته وأمره، ينفِّذ فيها حُكْمَه[3].

وأما الوَلِيُّ فهو ضد العدوّ[4]، والوليُّ مشتقٌ من الوَلاء وهو القربُ كما أنّ العدُوَّ مشتقٌ من العَدْوِ وهو البعدُ[5]، فهو المُحبّ والصديق والنصير[6]، والتابع[7]، وهو من أسماء الله تعالى[8] بمعنى الحبيب المعطي لأوليائه، والوليُّ هو القريب[9] والناصر، وقيل المتولي لأمور العالم والخلائق، القائم بها[10]، وقيل المتولي لأعمال عباده، وهو بمعنى المحِبّ الناصر لأوليائه[11].

1- الشرف الجرجاني، المصدر السابق، ص213.
2- قلت: بل ورد اسم الله تعالى "الوالي" بدون الألف واللام مع حذف ياء العلة كونه مجروراً في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ﴾(سورة الرعد، الآية: 11).
3- أبو العباس أحمد بن علي البوني ، شمس المعارف الكبرى، د.ت، د.ن، ج04، ص96. أبو العباس البوني، موضح الطريق وقسطاس التحقيق، المكتبة الظاهرية، سوريا، دمشق، رقم المخطوط: 73.51، ورقة: 229.
4- أبو الفضل بن منظور، المصدر السابق، ج15، ص480. محمد بم أبي بكر الرازي، المصدر السابق، ص306. مرتضى الزبيدي، المصدر السابق، ج40، ص242.
5- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: كتاب التصوّف، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنوّرة، 2004، ج11، ص62.
6- أبو الفضل بن منظور، المصدر نفسه، ج15، ص480. مجد الدين الفيروز آبادي، المصدر السابق، ص1350. مرتضى الزبيدي، المصدر نفسه، ج40، ص242.
7- أبو الفضل بن منظور، المصدر نفسه، ج15، ص480.
8- أبو العباس البوني، شمس المعارف، المصدر السابق، ج4، ص81. أبو الفضل بن منظور، المصدر السابق، ج15، ص475.
9- أبو العباس البوني، المصدر نفسه، ج4، ص81. تقي الدين بن تيمية الحراني، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: كتاب التصوّف، المصدر السابق، ج11، ص161.
10- أبو الفضل ابن منظور، المصدر السابق، ج15، ص475.
11- أبو العباس البوني، موضح الطريق وقسطاس التحقيق، المخطوط السابق، ورقة: 229.

وتولاّه اتخذه ولياً[1]، ووالى فلاناً أحبَّه[2]، والوَلاءُ المِلْكُ[3]، وقوم وَلَاءٌ أي لهم وَليّ[4]، والمولى المالك والعبد والصاحب والحليف والناصر والمحبّ والوليّ[5]، فَوَليٌّ بَيِّنُ الوَلاية، ووالٍ بَيِّنُ الوِلاية[6] وكلاهما من جذر لغوي واحد، وجعلهم البعضُ بمعنى واحد كدَلالةٍ ودِلالةٍ، ووَكالةٍ ووِكالةٍ، ووَصايةٍ ووِصاية ورَضاعةٍ ورِضاعة وغير ذلك[7].

ورجّح بعض الكُتّاب[8] لفظ وَلاية على وزن فَعَالَة بحجة أنه مذكورٌ في كتاب الله سبحانه؛ أي في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[9]، وقوله جلّ وعلا: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنْتَصِرًا (43) هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا(44) ﴾[10]، غير أنّ هذا

1- مجد الدين الفيروز آبادي، المصدر السابق، ص1350.

2- أبو الفضل بن منظور، المصدر السابق، ج15، ص477.

3- المصدر نفسه، ج15، ص480. مجد الدين الفيروز آبادي، المصدر السابق، ص1350.

4- أبو الفضل بن منظور، المصدر نفسه، ج15، ص476.

5- المصدر نفسه، ج15، ص476.. مجد الدين الفيروز آبادي، المصدر السابق، ص1350.

6- أبو الفضل ابن منظور، المصدر نفسه، ج15، ص475.أبو عبد الله القرطبي، المصدر السابق، ج10، ص86. أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط03، 1984، ج03، ص385.

7- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط02، 1999، ج04، ص96.أبو عبد الله القرطبي، المصدر السابق، ج13، ص287.أبو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي النحوي، الحجة في علل القراءات السبع، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01، 2007، ج03، ص446.

8- ينظر: علي شودكيفيتش، المرجع السابق، ص30.

9- سورة الأنفال، الآية : 72.

10- سورة الكهف، الآية: 43-44.

الإطلاقَ خطأٌ بيّنٌ[1]، والصواب أن يقال: أنه قراءةُ الجمهور؛ ذلك أن لفظة ولاية وردت في كتاب الله تعالى بالرّسمين فتحاً وكسراً.

وقد وردت مادة (و ل ي) بمختلف اشتقاقاتها في كتاب الله تعالى سبعاً وعشرين ومائتيْ (227) مرة[2]، وقد ورد اسم الله تعالى "الوليّ" في مواضع عدّة من كتاب الله منها قوله سبحانه: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[3]، وقوله عزّ وجل: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾[4]، وقوله عزّ من قائل: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[5]، وقوله تعالى في الحديث القدسي الصحيح المشهور: "مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ"[6].

1- قلت: وردت لفظة ولاية في القراءات على اللفظين بالكسر والفتح والفتحُ أشهر، ففي قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ قراءتان بالفتح والكسر، والفتحُ قراءةُ الجمهور وهو قراءة ابن كثير وأبي عمرو ونافع وابن عامر وعاصم، والكسرُ قراءةُ يحيى بن وثّاب والأعمش وهي قراءةُ حمزة، وقرأ الكسائي بالفتح والكسر معا، قال الأخفش: وهما لغتان يعني بالفتح والكسر، وجعل الأصمعيّ كسرَ الواو لحنًا لا لغةً، بحجة أنّ الكسرَ يجيء في "فِعالة" فيما كان صنعةً ومعنى مُتقلَّدا: كالكتابة والإمارة والخلافة وما أشبه ذلك، ولكنه أخطأ في ذلك لأن القراءتين متواترتين وإنْ كان الفتحُ أشهرَها. لمزيد من المعلومات ينظر: ابن عطية الأندلسي، المصدر السابق، ج02، ص556. ج03، ص519.أبو عبد الله القرطبي، المصدر السابق، ج10، ص86. ج13، ص287. أبو حيان الأندلسي، المصدر السابق، ج04، ص518. أبو الفرج ابن الجوزي، المصدر السابق، ج03، ص385. ج05، ص147. أبو علي الفارسي النحوي، المصدر السابق، ج03، ص112-113. ص445-446.

2- علي شودكيفيتش، المرجع السابق، ص31.

3- سورة الشورى، الآية:09.

4- سورة الشورى، الآية: 28.

5- سورة البقرة، الآية: 107.

6- حديث صحيح. أخرجه البخاري في "الصحيح" وابن حبان في "صحيحيه" والبيهقي في "السنن الكبرى" و"الزهد الكبير" وعبد الرزاق في "المصنف" وأحمد في "الزهد" والطبراني وأبو يعلى والبزّار وابن ماجة وأبو نعيم في "الحلية" بطرق كثيرة أصحّها ما في البخاري وابن حبان والله أعلم. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق، ط01، 2002، ص1617، حديث رقم: 6502. ينظر: علاء الدين علي بن لبان الفارسي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن لبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط02، 1993، ج02، ص58، حديث رقم: 347.

ويتضح مما سبق أن مفهومَ الوليِّ ضدُّ العدوِّ ودلائله من حديث رسول الله قوله صلّى الله عليه وسلم في خطبة وداعه عن الإمام علي (رضي الله عنه) مُصرّحا بهذا التّضادّ: "اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاهُ، وعَادِ مَنْ عَادَاهُ"[1]، ومن كتاب الله تعالى قوله سبحانه

1- حديث صحيح. وهو حديث متواتر ورد من طرق شتى هي: زيد بن أرقم، سعد بن أبي وقاص، بريدة بن الحصيب، علي بن أبي طالب، أبو أيوب الأنصاري، البراء بن عازب، عبد الله بن عباس، أنس بن مالك، أبو سعيد، وأبو هريرة. نصّ الإمام الذهبي رحمه الله على تواتره. شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط11، ج08، ص335. قلت: رواه غير واحد من أئمة المسلمين منهم: أحمد بن حنبل، النسائي، الطبراني، الترمذي، ابن أبي شيبة، أبو يعلى، عبد الرزاق وغيرهم. رواه أحمد بن حنبل من طريق حسين بن محمد المروذي وأبي نعيم الفضل بن دكين قالا: حدثنا فِطر عن أبي الطُّفيل قال: جمع عليٌّ رضي الله عنه النّاسَ في الرحبة ثم قال لهم:.... ينظر: أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المصدر السابق، ج 32، ص 55-56، حديث رقم: 19302. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط : "إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير فطر وهو ابن خليفة فمن رجال أصحاب السنن، وروى له البخاري مقروناً، وهو ثقة." قلت: وثّقه عامة أهل الحديث إلا قليلا، وهذا ما ساقه الحافظ بن حجر والإمام الذهبي رحمهما الله قال الحافظ: "قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: ثقة، صالح الحديث، وقال أبي: كان عند يحيى بن سعيد ثقة. وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: ثقة، وقال العجلي: كوفي ثقة، حسن الحديث وكان فيه تشيع قليل، وقال أبو حاتم: صالح الحديث...، وقال أبو داود عن أحمد بن يونس: كنا نمرّ على فطر وهو مطروح لا نكتب عنه، وقال النسائي: لا بأس به، وقال في موضع آخر: ثقة حافظ كيس، ... – قال ابن حجر – وقال ابن سعد: كان ثقة إن شاء الله تعالى، ومن الناس من يستضعفه، وكان لا يدع أحدا يكتب عنه، وكان له سن عالية ولقاء. وقال الساجي: صدوق ثقة، ليس بمُتقن، كان أحمد بن حنبل يقول هو خشبي مفرط... قال السعدي: زائغ غير ثقة. وقال الدارقطني: فطر زائغ ولم يحتج به البخاري. وقال أبو بكر بن عياش: ما تركت الرواية عنه إلا لسوء مذهبه. قال أبو زرعة الدمشقي: سمعتُ أبا نُعيم يرفع من فطر ويوثقه، ويذكر أنه كان ثبتاً في الحديث. وقال ابن أبي خيثمة: تركت فطرا لأنه يروي أحاديث في إزراء عثمان. وذكره ابن حبان في الثقات وقال النسائي في الكنى: حدثنا يعقوب بن سفيان عن ابن نُمير قال: فطر حافظ كيّس وقال ابن عدي: له أحاديث صالحة عند الكوفيين وهو متماسك وأرجو أنه لا بأس به.". زاد الذهبي على ما نقله عنه الحافظ ابن حجر من الميزان فقال: "قال أحمد بن يونس: كنتُ أمر به وأدعه مثل الكلب وروى عباس عن ابن معين: ثقة شيعي". وقال الذهبي عنه: "صدوقٌ وُثِّقَ". ينظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01، 2004، ج05، ص 278-279. محمد بن أحمد الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ج03، ص363-364، ترجمة رقم: 6779. الذهبي، ذكر أسماء من تُكُلّم فيه وهو موثّق، تحقيق: محمد المياديني، مكتبة المنار، الأردن، ط01، 1986، ص151، ترجمة رقم: 277. روي الحديث من طرق أخرى ينظر زيادة على مسند أحمد: محمد بن عيسى الترمذي، المصدر السابق، ج06، ص79، حديث رقم: 3713. أحمد بن شعيب النسائي، كتاب السنن: المعروف بالسنن الكبرى، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط01، 2012، ج08، ص508-509، ◄

حيث ذكَر عزّ وجلّ هذه المُضادّة أيضاً: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾[1]، ويفسّره قول الله في الحديث القدسيّ السالف الذكر: "مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا" والله أعلم وأجلّ.

قال تقي الدين ابن تيمية رحمه الله: "فوليُّ اللهِ ضدُّ عدوِّ الله"[2]. وعلى هذا فالمعنى الأقرب هنا المَعيّةُ؛ معيّةَ القربِ والمحبةِ والنُّصرةِ؛ كون القربِ والمحبةِ والنصرةِ صفاتٌ مُضادّةٌ للعداوة، وهنا نجد أنه كثيرا ما وردَ اسم الوليّ في كتابِ الله تعالى مقروناً بالنصير أو حكاية عن النصر كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[3] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[4] وقوله جلّ جلاله: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[5]، وغير ذلك الآيات الكريمة، والأحرى بالفهم من حديث رسول

◄ حديث رقم:8609، ص511، حديث حديث رقم: 8618. أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، دار الحرمين، القاهرة، 1995، ج01، ص111-112، حديث رقم: 346، ج02، ص24، حديث رقم: 1111، ص275، حديث رقم: 1966، ص324، حديث رقم: 2109، حديث رقم: 2110، ص368-369، حديث رقم: 2254، ج06، ص218، حديث رقم: 6232، ج07، ص70، حديث رقم: 6882، ج08، ص213، حديث رقم: 8434. أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، المصنف، تحقيق: محمد عوامة، قرطبة للطباعة والنشر، بيروت، ط01، 2006، ج17، ص 98، حديث رقم: 32735. ص98-99، حديث رقم: 32736، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط01، 1984، ج11، ص307، الحديث رقم: 6423. قلت: شذّ ابن تيمية رحمه الله في منهاج السنة فضعّف الحديث وذلك من مبالغاته غير أنّ قوله فيه لا يعتدّ به كونه خالف إجماع أهل الحديث على صحّته وقد ردّ عليه الحفّاظ في ذلك.

1- سورة الكهف، الآية : 50.

2- تقي الدين بن تيمية الحراني، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: كتاب التصوّف، المصدر السابق، ج11، ص61.

3- سورة البقرة، الآية : 107.

4- سورة الشورى، الآية: 31.

5- سورة العنكبوت، الآية : 22.

الله صلى الله عليه وسلم عن موالاة علي رضي الله عنه: كنْ مع من كان معه، مَعِيَّةَ محبةٍ ونُصرة، والمعيّة بهذا المعنى ضدّ العداوة، قال سبحانه: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾[1]، وقوله جلّ وعلا: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[2]، إذ عدُوُّك من لم يكن معك لا بقربه ولا بمحبته ولا بنُصرته وإنْ كان معك حيث تكون، فالعدوّ لا يحبّ عدوّه ولا ينصره والعكس صحيح والله أعلم، في نفس اللحظة نجدُ أنّ وزنَ وَلاَيَة على نفس وزن عَداوة؛ بالتالي فالوليّ من كان معك محبّةً ونُصرةً، والوَلايةُ المعيةُ بمعنى القرب والدنوّ والمحبة والنصرة، ومعيّةُ الله للعبد ليست كمعيةِ وموالاة المخلوقِ لِمِثلِه؛ ذلك أنّ معيّةَ الله جلّ جلالُه لا تطرؤ عليها الأحداث كونها صفةً من صفات الله تعالى التي تسمى بها فهو الوليُّ لمن تولاّه وهذا هو الصواب عندنا والله أجلُّ أعلم.

قال ابن تيمية رحمه الله: "فوليُّ الله من والاهُ بالموافقةِ له في محبوباتِه ومرضيّاتِه، وتقرَّبَ إليه بما أُمر به من طاعاتِه"[3]، قال تعالى في الحديث القدسيّ: "مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ، وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ"[4].

هذا ويتضح مما سبق أنَّ الوَلاية تنطوي على معاني القرب والنصرة و القدرة والتصرف والمحبة، وكأن الله إذا أحبّ عبدا بتقرُّبه إليه وطاعته له نصرهُ بقدرته فصرَّفه

1- سورة التوبة، الآية : 40.

2- سورة طه، الآية : 46.

3- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: كتاب التصوّف، المصدر السابق، ج11، ص62.

4- حديث صحيح. سبق تخريجه.

فيما يشاء بمشيئته وأمرِهِ سبحانه فلا يكون الوليّ بذلك إلاّ سبباً[1] لا أصلًا للتصريف كرامةً من اللهِ القديرِ له؛ ويحمل ذلك المعنى قولُهُ تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

1- يجدر بالقارئ أن يعلم أنّ الكرامةَ أمرٌ مفروغ منه لا حاجة إلى الكلام فيه وإطالة الحديث فيه إلى درجة أن صارت من المسلّمات لا ينكرها إلا جاهل للإسلام بل ولا ينكرها من غير المسلمين إلا جاهل لنواميس الطبيعة وما يشذّ عنها من الظواهر غير العادية في فيزياء الكون والكمّ؛ ولكن يجب عليه أن يفرّق في مفهوم السبب بين المعجزة والكرامة، وأنّهما أي الكرامة والمعجزة ليسا من فعل العبدِ نبياً كان أو وليّا، ذلك أن الفاعل على الحقيقة اللهُ تعالى وأما العبد فليس إلا سبباً في إظهار فعل الله لبيان صدقِ ما يدّعيه حيث يكون السبب أضعف من النتيجة وغير موصل إليها على الحقيقة لولا أمر الله بتكوين ما لم يكن ليكون من العبد نفسه، والدليل من كتاب الله تعالى قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ (سورة طه، الآية: 77) فكان الأمرُ لله والسببُ لموسى عليه الصلاة السلام، وقال جلّ وعلا عن إبراهيم صلى الله عليه وسلّم:﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (سورة البقرة، الآية: 260) وقال جلّ شأنه حكاية عن عيسى صوات الله وسلامه عليه:﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾(سورة آل عمران، الآية: 49) فأضاف سبب الفعل إلى نفسه وأمر تكوينه إلى الله سبحانه وتعالى، وقال عزّ من قائل: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾(سورة التكوير، الآية: 29)، غير أن ما يجب معرفته في الفرق بين الكرامة والمعجزة أنّ هذه الأخيرة مقرونة بالتحدي ودعوى النبوة حتى تكون حجة على المُدّعى عليهم قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾(سورة الكهف، الآية: 23-24)، بينما الكرامة مقرونة بتوفيق الله لا بدعوى شيء ولا هي مقرونة بتحدّي الوليّ لإثبات ولايته؛ ذلك أنها قد تحدث دون علم الولي الصالح ودون معرفة له بها ودون اعتبار منه لها أنها خرق للعادة لرسوخ الإيمان بقدرة الله تعالى فإذا حدثت الكرامة منه مع علمه بإمكانية حدوثها منه فليس ذلك تحدّيا منه لإثبات وَلايته والله تعالى أعلم وأجلّ.

قلت:

نَطَقَ الشُّيُوخُ فَأَطْنَبُوا في وَصْفِهِمْ ... كُلٌّ يُتَرجِمُ ذَوْقَهُ ممَّا انْتَشَى
ذَكَرُوا الكَرامَةَ فاخْتَصَرْتُ كلامَهُمْ ... في قَوْلِ: إنَّ اللهَ يَفْعَلُ ما يَشَا

2- سورة الأنفال، الآية : 17.أخرج الطبراني في "الكبير" عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعليّ رضي الله عنه: "ناولني قبضةً من حصباء". فناولَهُ، فرمى بها في وجوه القومِ، فما بقي أحدٌ من القوم إلا امتلأت عيناه من الحصباء، فنزلت هذه الآيةُ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾. حديث صحيح. قال الهيثمي في ◄

المفهوم العرفاني:

الوَلاية في مفهوم أهل التصوف والعرفان معانٍ تُدركها النفوس وقد لا تُترجِمُ عنها الألفاظ وكما قيل قديما: "كلّما اتّسعَتِ الرؤيةُ ضاقت العبارة"؛ كونها مفهوماً عند كلّ رجل من أهل العرفان بمقدار ما قرّره الله في نفسه من الأذواق ذلك أنّها "تنشأ

◄ "المجمع": "رجاله رجال الصحيح". ينظر: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط02، 1983، ج11، ص285، حديث رقم: 11750. نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي المصري، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2001، ج06، ص80، حديث رقم: 9999. قال ابن تيمية رحمه الله في قوله تعالى ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾: فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه مبني على أنّ الفعلَ المتولّد ليس من فعل الآدمي بل من فعل اللهِ والقتل هو الإزهاق وهو متولّد، وهذا قد يقوله من ينفي التولّد، وهو ضعيف، لأنه نفي الرمي أيضا، وهو فعلٌ مباشرٌ ولأنه قال: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ ﴾(سورة التوبة، الآية: 05). وقال: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا﴾ ﴾(سورة النساء، الآية: 93). فأثبتَ القتلَ لأن القتلَ هو الفعل الصالح للإزهاق ليس هو الزّهوق؛ بخلاف الإماتة.

الثاني: أنه مبني على خلق الأفعال، وهذا قد يقوله كثيرٌ من الصوفية، وأظنّه مأثوراً عن الجنيدِ سلبُ العبدِ الفعلَ نظراً إلى الحقيقة، لأنّ الله هو خالق كل صانعٍ وصنعتِه، وهذا ضعيف لوجهين:

- أنه وقد قلنا بخلق الفعل فالعبدُ لا يسلبُه، بل يُضاف الفعل إليه أيضا فلا يقال: ما آمنتُ ولا صلّيت ولا صمتُ ولا صدقت ولا علمت، فإنّ هذه مكابرةٌ؛ إذْ أقلّ أحوالِه الإنصاف وهو الثابت.
- وأيضا فهذا فإنّ هذا لم يأت في شيء من الأعمال المأمور بها إلا في القتل والرمي ببدرٍ ولو كان هذا العموم خلقَ اللهِ أفعال العباد لم يختص ببدر.

الثالث: أنّ اللهَ سبحانه خرقَ العادةَ في ذلك، فصارت رؤوس المشركين تطير قبل وصول السلاحِ إليها بالإشارة، وصارت الجريدة تصير سيفاً يقتل به.

وكذلك رميةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم أصابت من لم يكن في قدرته أن يصيبه، فكان ما وجد من القتل وإصابة الرميّةِ خارجاً عن قدرتهم المعهودة، فسلبوه لانتفاء قدرتهم عليه، وهذا أصح، وبه يصحّ الجمع بين النفي والإثبات ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ أي ما أصبتَ ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ إذ طرحتَ ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ أصاب. وهكذا كلّ ما فعلَه اللهُ من أفعال خارجة عن القدرة المعتادة بسبب ضعيف، كاتباع الماء ووغيره من خوارق العادات، أو الأمور الخارجة عن قدرة الفاعل، وهذا ظاهر، فلا حجّة فيه لا على الجبر ولا على نفي التولّد. ينظر: تقي الدين بن تيمية الحراني، التفسير الكبير، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ج04، ص 337-339.

في طبقات القرب"[1] تلك التي "تختلف بِاختلاف المقامات"[2]، فهي عند الحكيم الترمذي: " الفَلَكُ الأقصى، من سَبَحَ فيه اطّلَعْ، ومن اطّلع عَلِم، ومن علم تحوّل في صورة ما علم"[3]، وبالتالي فهي نتيجة فناء الصفات البشرية على الوليّ[4]، فإنّ "نهايات الأولياء بدايات الأنبياء"[5] كما قال أبو القاسم القشيري رحمة الله عليه، وهي عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي[6] "نعتٌ إلهيٌّ، وهو للعبد خُلُقٌ لا تَخَلُّق"[7]، وكأنها منحة إلهيّة يسمو بها العبد الصالح عن طبيعته البشرية ليمتزج بالصفات الربّانية المثالية[8]، فيكون في عين الغيْرِ شيئا مقدّسا هو أقرب إلى الصفات الملائكية منه إلى الصفات الطبيعية البشرية بينما هو في عينِ نفسِه أوضعُ في عينِ اللهِ من أنْ يكون كما تراه عين غيرِه والله أعلم وأجلّ.

1- أبو العباس البوني، موضح الطريق وقسطاس التحقيق، المخطوط السابق، ورقة: 231.
2- أبو العباس البوني، المخطوط نفسه، ورقة: 231.
3- أبو عبد الله محمد بن علي الحسن الحكيم الترمذي، كتاب ختم الأولياء، تحقيق: عثمان إسماعيل يحي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، د.ت، ص478. ابن عربي محيي الدين محمد بن علي بن محمد الحاتمي، التجليات الإلهية، تحقيق: عثمان إسماعيل يحي، مركز نشر دانشكاهي، طهران، 1988، ص -300 301.
4- نوال بنت عبد السلام إدريس فلاتة، الجنيد بن محمد وآراؤه العقدية والصوفية، ماجستير في العقيدة، جامعة أم القرى/ المملكة العربية السعودية، 2008، ص286.
5- - القشيري أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن النيسابوري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق: هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ص367.
6- يجدر بالذكر أنّ من سمّى الشيخ محيي الدين بن عربي بالشيخ الأكبر هو شيخ الشيوخ سيدي أبو مدين شعيب التلمساني قدّس الله سرّه.
7- ابن عربي محيي الدين محمد بن علي بن محمد الحاتمي، الفتوحات المكية في معرفة الاسرار المالكية والملكية، تقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 01، 2010، ج04، ص219.
8- لا يجدر بالقارئ هنا أن يقف عند حدود اللفظ وسقم الفهم فيتهمنا بالقول بالاتحاد ذلك أنّ القول بالسمُوّ عن الطبيعة البشرية ليس انسلاخا عن الفطرة كما أنّ الامتزاج بالصفات الإلهية ليس اتحاداً بالموصوف وإنما هو اتحادٌ مع الصفة أو اتّصاف بها بعبارة أخرى والصفة غير الموصوف كما أن الإسم غير المسمّى كما يقول شيخ الإسلام ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى، ثمّ إن التخلّق بالصفات المثالية هو من باب نهي النفس عن الهوى وهو عين المجاهدة في سبيل الوصول إلى مقام أسمى في معرفة الله تعالى، وسرّ هذا الامتزاج والتخلّق قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾(سورة آل عمران، الآية: 79)، والله سبحانه أعلم وأجلّ.

وقيل في تعريف الوَلاية أنها تحمل معنى أن يتولى الله تعالى عبدَه بالإلهام[1]، فالولي بهذا هو من تولاّه الله برحمته وحَظَّهُ بعنايته وحفظه[2]، والوليُّ الوَلايةَ العظمى بحسب محيي الدين بن عربي رحمه الله هو من يقوم بشرائط الخلوة[3]، فَرُفعت له أعلام المشاهدة، فشاهد وعاين واطلع ووقف المواقف القدسية وقبِلَ العوارفَ

1- سيد عبد الستار ميهوب، الولاية عند عبد الكريم الجيلي (767هـ/ 826هـ)، دار الهداية، مصر، ط01، 1994، ص34.

2- علي بن الشريف عبد الإله، مرجعيات مفردات الطرق الصوفية في منطقة تلمسان: دراسة معجمية ودلالية، ماجستير في علم اللهجات، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 2003-2004، ص20. يقول لسان الدين بن الخطيب: "من شروط الولي أن يكون محفوظا كما أن من شروط النّبي أن يكون معصوما" ينظر: لسان الدين بن الخطيب، روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفكر العربي، بيروت، د. ت، ص521.

3- يقول الإمام القشيري رحمة الله عليه: "الخلوة صفة أهل الصفوة والعزلة من أمارات الوصلة، ولا بد للمريد في ابتداء حاله من العزلة عن أبناء جنسه ثم في نهايته من الخلوة لتحققه بأنسه ومن حق العبد إذا آثر العزلة أن يعتقد باعتزاله عن الخلق سلامة الناس من شره ولا يقصد سلامته من شر الخلق". أبو القاسم القشيري، المصدر السابق، ص 176. والخلوة: "الانقطاع الحقيقي عن الخلق في مكان، ويقابلها التأمل وطبقاً للباراسيكولوجي فإنه يضع عددا من الأساليب هدفها الوصول إلى حالات الوعي المتغيّرة، إنّ معظم الأساليب التأملية هي عبارة عن طرائق كيفية تسكين اهتياج العقل". عبد الستار الراوي، التصوف والباراسيكولوجي: مقدمة أولى في الكرامات الصوفية والظاهر النفسية الفائقة، دار الخلود للنشر والتوزيع، القاهرة، ط01، 1994، ص28-29. قلت: أما شرائط الخلوة فهي تختلف بحسب طريقة كلّ سالك؛ فمنهم من يحُدُّها ومنهم من يمُدُّها، وهي قسمان: خلوة المريدين وخلوة والواصلين، وهي مختلفة بحسب الغرض من كلّ خلوة وهي تقابل في جزئيات من معانيها معنى الاعتكاف؛ غير أنها قد تزيد عليه بشروط أخرى تمس الملبس والمأكل والمنام والذّكر وغير ذلك مما هو معروف، وتخرج في عرف بعض المتسبين إلى التصوف عن حدود المشروع فتدخل في المحظور، وأما معناها فاختلف أهل التصوّف فيه فمنهم من يجعل العزلة عن الناس من واجباتها ومنهم من يحصر العزلة في اعتزال من تضرّ صحبته بصفاء الذهن؛ ومن هنا كانت الخلوة عند بعضهم هي الاختلاء بالنفس بعيدا عن الناس وعند آخرين هي الخلوة بالله تعالى وهي محض العبودية وتحمل معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ"؛ فإن لم يصل السالك إلى تلك الدّرجة من الحضور في عبودية الله تعالى فلا أقلّ من أن يعبدَه بقوله صلى الله عليه وسلّم: "فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ" وتلك هي الغاية في السلوك وهذا ما يصطلح عليه أهل التصوّف بالمشاهدة وبوحدة الشهود والله تعالى أعلم وأجلّ.

العرفانيّة فاستطاع التسلّطَ والتحكم في العالم[1]، فهو "الفاني في حاله، الباقي في مشاهدة الحق سبحانه، تولى الله سياسته، فتوالت عليه أنوار التولي، لم يكن له عن نفسه إخبار، ولا مع الله قرار"[2] كما قال القشيري، ويقول لسان الدين بن الخطيب رحمه الله: " فالوليُّ يساوي النبيّ في أمور منها:

- العلم من غير طريق العلم الكسبي.
- والفعل بمجرَّد الهمة، فيما لم تجربه العادةُ أن يُفعل إلاَّ بالجوارح والجسوم، فإنَّه يسمع ويري ما لا يُسْمَع ولا يُرَى وهو بين الناس"[3].

وفي نفس هذا المعنى يقول الشيخ الأكبر:" الوليُّ المقربُ؛ من قرأ كتاب الوجود من وجهي الغيب والشهادة والحقِّ والخَلق، كما قال تعالى: ﴿كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾[4] ، وهو في كل شيء، مع أي شيء، أُعطي عموم التطرّف، فتطرّف عن ذلك"[5]؛ وهذا ما يُوضح أنَّ الوليّ هو عبد من عباد الله

1- محي الدين بن عربي، كتاب القربة (ضمن: رسائل ابن عربي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1942، ج01، ص06-07.

2- أبو القاسم القشيري، المصدر السابق، ص367.

3- لسان الدين ابن الخطيب، روضة التعريف، المصدر السابق، ص519.

قلت: في كلام لسان الدين ابن الخطيب رحمه الله نظر ذلك أنّ الإطلاق هذا ينافي حقيقة أولياء الله تعالى فالأولياء مواهب الله جلّ جلاله فمنهم من يعلم أنه ولي ومنهم من لا يعلم أن ولي من أولياء الله، كما يجوز في حقّ الوليّ أن يهبَه الله من الكرامات ما يؤكّد ولايته بينما يجوز في حق الوليّ أن لا يظهر على يديه شيءٌ من خرق العادة ولا ينفعل له شيءٌ من المحسوسات، وقد يكون هذا أعلى درجة في الوَلايةِ من غيره لقول بعضهم: أنّ الله يمنع الكرامة عن بعض أوليائه لغيرته عليهم من الشهرة بين الناس، وهذا ما حدث للشيخ أبي مدين رحمه الله عليه عندما حصّل مقامَ التوكّل على الله حتى استفسره بعض الأولياء ذوي الكرامات الباهرة عن سبب عدم انفعال الأشياء له بينما تنفعل لهم بمجرّد الهمّة مع أنّ مقامه أرفع من مقاماتهم بل ويتمنون مقامه ولا يتمنى هو مقامَ أحدٍ منهم، فكانت الكرامة له في ترك الكرامة وهو أجلّ مقام في التوكّل على الله سبحانه والله أعلم بالصواب.

4- سورة المطففين، الآية: 20-21.

5- محي الدين بن العربي، التجليات الإلهية، المصدر السابق، ص198.

تطرّف فانفصل عن البشرية بِسُموِّه عن صفاتها متّبعاً كتاب الله متخلّقا بسُنّة نبيٍّ الله متقربّاً إلى ربّهِ فأحبّه اللهُ فتميّز بإمكانية تصرُّفه في العالم المحسوس بقدرةٍ ربّانية ليس له منها إلا أنه سببٌ، ولعل هذا ما يوضح لنا ما عناه الهجويري حين جعل الوَلاية تحمل معنى الربوبية[1]، وكأن الوليَّ إنسان ربّانيٌّ لما تميّز به من صفات إلهية، فهو "ذلك الإنسان الذي يتخطى الحدود التي رسمتها للنوع البشري ماديته، ويكمل بهذا فعل الله"[2]، وهذا ما يفسر تأثير أولياء الله على نفوس المجتمع وسلطتهم على من عرفهم ليملؤوا روح المجتمع بروحانية ما حملوه من أفكار.

1- محمد علي أبو ريان، الحركة الصوفية في الاسلام، دار التراث، بيروت، د.ت، ص 309.

2- هنري برغسون، منبعا الأخلاق والدين، ترجمة: سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم، دار العلم للملايين، القاهرة، ط02، يناير 1984، ص223. من الغباء القول أن العبد يكمل فعل الله تعالى ذلك أن القول بهذا يدفع بالإنسان إلى الشرك والعياذ بالله، ولكن هذا رأي هنري برغسون الذي قد يراه الكثير ممن حولنا أو على الأقل يعتقدونه ويؤمنون به دون علم منهم أنه محض الشرك، لاسيما استغاثة بعض الناس بالموتى من الأولياء، دون أن نعمّم ذلك على المجتمع كله فنتهم جزافاً أن الكلّ يعتقد ذلك وأنّ كل من اعتقد صلاح وليّ من أولياء الله أو آمن أنّ الله قد أظهر على يديه من الكرامات ما لا يصدّقه الرائي فضلاً عن السامع أنه مشرك فإنّ الناس أعداء ما جهلوا، والله تعالى أعلم وأجلّ.

ثانيا: الولاية وأدب المناقب

يعتبر التراث المناقبي والصوفي منه على وجه الخصوص من بين أرقى الآداب العربية لاسيما تلك التي ارتبطت بروحانية المتصوّفة وغموض التصوير والدّلالة على شاكلة النظمِ والشعرِ الصوفي الذي يُعدّ من أرقى الآداب العربية على الإطلاق، خاصةً وأن الأخبار التي حفظتها لنا كتب المناقب عن كبار الصوفية أو بالأحرى كبار أولياء الله تعالى أصحاب الكرامات والخوارق والأحوال الكاريزمية التي يعتبرها البعض إبداعاً أدبيا مثالياً لا علاقة له بالتاريخ ولا بالحقيقة؛ تلك الأمور التي يؤمن بها الصوفية والمتصوّفة ومحبّو التصوّف حيث يجعلون منها قدرةَ اللهِ في عباده.

إنّ العلاقة بين الكتابات المناقبية والتصوّف لا تحتاج إلى تبرير في الربط بينهما، ولكنّ الإشكال يكمن في توظيف العلاقة بين لا واقعية المناقب والتاريخ كواقع ملموس حيث تظهر الكثير من الألغاز في محاولة دراسة ظاهرة الولاية التي تُعدّ الموضوع الرئيس في الخطاب المناقبي الذي يمثّل أهمّ مصادر تاريخ التصوّف، ومن هنا آثرنا تشريح تلك الإشكالات في موضوعين هما:

أدب المناقب والتاريخ، الولاية والخطاب المناقبي.

أدب المناقب و التاريخ:

لعب التصوف منذ القرن 5هـ/ 11م محورا أساسيا في تهيئة المناخ المناسب لظهور عقيدة الوَلاية وانتشارها[1]، ومن المعروف أن التأريخ أو دراسة موضوع الولاية

1- عبد الحميد بورايو، الأدب الشعبي الجزائري: دراسة لأشكال الأداء في الفنون التعبيرية الشعبية في الجزائر، دار القصبة، الجزائر، 2007، ص 127. هذا ما يقوله الدكتور بورايو ولكننا لا نوافقه الرأي هذا. ذلك أن الوَلاية لم ◄

الذي تعارف عليه الدارسون أنه من أبواب التصوف يحتاج إلى نوع خاص من الكتابات، هذه الكتابات التي تندرج تحت مسمّى أدب المناقب، هذا الفن الذي التبس على الباحثين مَوْضَعَتُه، إذ أنّه بما يحمل من قصص وحكايات غير واقعية في الغالب[1] وضع محل شك في كونه تاريخا أم لا!

تعد المناقب من أصناف القصص الشعبي[2]، وبالتالي فهي تختلف عن التاريخ من حيث أن التاريخ يفتش عما كان، فيما تنشد المناقب ما يجب أن يكون[3].

- فإلى أي حد يمكن اعتبار الأحداث الكراماتية (خوارق العادات) التي تحصل للصوفي (الولي الصالح) أحداثا تاريخية؟

◄ تظهر فجأةً وليست وليدة القرن 05هـ ولا ما قبلها، ذلك أن الوَلاية فكرة دينيّة عقائدية، ولكن الأجدر قول أن التصوّف المغاربي ساهم في ترسيخ فكرة الولاية وانتشارها في الوسط الاجتماعي.

1- هذا طبعاً استنادا إلى الدراسة العلمية المجردة أو بالأحرى المادية لما حملته كتب المناقب وإلا فإن تلك الحكايات والقصص التي يراها بعض الدارسين لها كأخبار غير واقعية تُعتبر بالنسبة لآخرين قصص واقعية حدثت بالفعل ومَنَعَ من تصديقها إما عدم مشاهدتها عياناً أو عدم الإيمان بها مطلقا بسبب الفراغ الروحي تجاه الدين بنفس درجة عدم التصديق بمعجزة ما لنبي من الأنبياء وكل ذلك في نظرنا راجع إلى المنطلق الفكري لكلا الطرفين إذ كل منهما تتحكم فيه نزعته إلى حقيقة المادة ومدى تأثير الغيب (أو الروح أو الطاقة) فيها.

2- على الرغم من أن أدب المناقب من قبيل القصص الشعبي إلاّ أنّه صار في مرحلة من بين أرقى الفنون التعبيرية الشعبية، إلى درجة أن صار يُكتب من طرف احترافيين كما سيأتي في الأسطر الموالية، حيث يصنف عبد المالك مرتاض الفنون الشعبية إلى ثلاث أصناف:

- القصيدة الشعبية.
- الأمثال العامية.
- الأساطير .

هذه الأخيرة التي تحوي فيما تحويه أدب المناقب وأخبار وحكايات أولياء الله وكراماتهم. ينظر: عبد المالك مرتاض، "دور الأدب الشعبي في التعبير عن الحياة العامة في الشعبي في التعبير عن الحياة العامة في الجزائر"،الثقافة،العدد: 23،أكتوبر- نوفمبر، 1974، ص78.

3- عبد الحميد بورايو، المرجع السابق، ص111. يجدر بنا فهم ما يقوله الكتاب والباحثون في موضوع المنقبة انطلاقا من ذهنية الكاتب نفسه ذلك أن بعض الدارسين لكتب المناقب لم يعتبرها أبدا نوعا من التاريخ الواقعي أو ربما لم يعلم أصلا أنها نوع من التاريخ الحقيقي فكثير من الكتاب يعتبرها مجرد أدب بمعنى أنها إبداع مُختَلَق وليست قصصا واقعية فيجب التنبه إلى كل كلمة فيما نوردُه من آراء.

- وهل يمكن اعتبار الحكايات الصوفية حكايات تاريخية مادامت تروي أحداثا وقعت لأفراد ثبت وجودهم تاريخيا؟[1].

المسألة غامضة، وتحتاج إلى دراسة أعمق، وبما أننا لا نريد أن ندخل غمار دراسة ظاهرة[2] الولاية في المغرب الأوسط من باب الحكاية غير الواقعية (بمعنى الظواهر النادرة)، وضعنا فرضيتين تُمكّناننا من دراسة الظاهرة والمُجتمع استناداً إلى تلك الحكايات هما:

- إذا كانت أخبار الأولياء الصالحين حقيقيةً؛ فهذا يخفف عنا عناء نبذها، ويعطينا حق دراسة واقع المغرب الأوسط من خلال ما حملته تلك المناقب.
- إذا كانت من قبيل الأسطورة وغير حقيقية فسؤال واحد يجب أن نطرحه على أنفسنا: لماذا لم يُنكر الأولياء ما يُنسبُ إليهم؟ علما أن بعض الكتب ذكرت مناقب بعض الأولياء في فترة حياتهم ![3] وعلى

1- هذا هو الإشكال الذي طرحه عبد الحق منصف، وكنا ننتظر دراسة من طرفه حول السؤال ولكنه سرعان ما يتسرع في حُكمه ليقول: "طبعا...لن يكون الجواب إلاّ نفيًا!" ونحن لا نرى أن هذا الأسلوب علميّ في استنتاج الحقائق ولا هو منهج دراسي موضوعي وإنما هو من باب الحُكم الجزافي الذي تتحكم فيه معلومات مسبقة لا أكثر والله أعلم. للتأكد ينظر: عبد الحق منصف، أبعاد التجربة الصوفية: الحب، الإنصات، الحكاية، إفريقيا الشرق، المغرب الأقصى، 2007، ص270.

2- "الظاهرة الاجتماعية هي كل ضرب من السلوك ثابتا كان أم غير ثابت، يمكن أن يباشر نوعا من القهر الخارجي على الافراد أو هي كل سلوك يعم في المجتمع بأسره، وكان ذا وجود خاص مستقل عن الصور التي يتشكل منها في الحالات الفردية". ينظر: جماعة من المؤلفين، الانسان والمجتمع، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965، ص 124.

3- ينظر على سبيل المثال: أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق: محمد بن أبي شنب، دار البصائر، الجزائر، ط1، 2007. ابن مريم أبو عبد الله محمد بن محمد المليتي المديوني التلمساني، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق: محمد بن أبي شنب، الجزائر، 2009. يتكلم عبد الحق منصف في صدد حديثه عن تأليف قصص وحكايات الأولياء وكأن كتابة هذه الحكايات والمناقب لم تكن كتابة تاريخية تسرد ما وقع، ويسمي ناقل قصص الكرامة الذي غالبا ما يكون المريد بـ"مؤلف الحكاية أو صانع الحكاية" انطلاقا من أنه يحبك خيوطها للتأثير. ينظر: عبد الحق منصف، المرجع نفسه، ص286-287. بينما يقول عبد الستار الراوي: "يرمي المتصوفة من خلال هذه المرويات الخارقة إلى:

- محاكاة معجزات السيد المسيح.
- محاولة إضفاء صفة القداسة على المتناهية على شيوخهم.
- تكريس الطابع الرمزي الاستعراضي لاجتذاب الأتباع والمريدين وذوي النزعات الروحية غير المقيدة". ◄

الرغم من ذلك فإنه يحق لنا دراسة واقع المغرب الأوسط من خلال كتب المناقب، ولكن لماذا؟.

صنف ميشال سيمونسن مناقب الأولياء ضمن القصص البطولية الخارقة، ذات الموقف الحقيقي والشكل النثري، والوظيفة الاجتماعية الأخلاقية الوعظية[1]، فالفنون الشعبية عامة وكتب المناقب خاصة أدّت أدواراً عظيمة في التعبير عن آلام وآمال وبؤس ونعيم المجتمع الجزائري منذ القدم، ذلك أن التراث الشعبي يصوِّر حقيقة الحياة الاجتماعية[2]، فالأدب البطولي الذي يتضمن قصص أولياء الله الصالحين ليس بالضرورة "تسجيلاً لما وقع، إنّما هو بناء للنموذج الذي يعتمد على واقع معيش، لكنه يتجاوز الواقع، وهو بقدر ما يبتعد عنه، بقدر ما يقرب من الواقع النفسي للشعوب ويعبّر عن مُثُلها، ومن هنا فهو لا ينقل التاريخ بحرفيته إنما يصنعه"[3]، ولعل هذا ما يفسر لنا طموحات أولياء المغرب الأوسط في محاولة صناعة مجتمع مثالي من خلال ما أحدثوه من مشاريع إصلاحية مسَّت كافة جوانب المجتمع الثقافية والأخلاقية والاجتماعية والإقتصادية والسياسية في بعض الأحيان، كما سيأتي الحديث عنه، ونظن شخصيا أن كتب المناقب كان لها دور لا يجب إغفاله من خلال

◄ ينظر: عبد الستار الراوي، المرجع السابق، ص90. غير أن مثل هذه النظرة والتي لا يخفى فيها عمل الخلفيات الذهنية والأفكار المسبقة واختلاف المعتقد والدين أحيانا تعتبر نظرة قاصرة بوصفها مجرّد اتهام لا يستند إلى دليل قطعي في ردّ حقيقة الكرامة وإخراجها من دائرة الفعل الممكن الواقعي ذو البعد التاريخي، بينما يرى البعض أنّ "الكرامة في أغلب الأحيان من المرويات التي تتناقلها مجالس المريدين، ويرجع سبب نشأتها هذه إلى أنّ الوليّ أو الصالح يكتم الكرامة، فبالتالي تتناقل وتتسرب بعيدا عنه محملة بالكثير من الأساطير والخرافات". عبد الستار الراوي، المرجع نفسه، ص12. وهذا يشكل جزءا من المنطق الواقعي التاريخي الذي يعترف به حتى المغالون في تقديس الأولياء المؤمنون بخوارق العادات.

1- Michel Simonsen, Le conte populaire, FUF, Paris, 1984, P14.

نقلا عن: عبد الحميد بورايو، المرجع السابق، ص85. ويقول عبد الحق منصف: "ما يمكن ملاحظته على حكايات الكرامة الصوفية هو تميُّزها عن العديد من أصناف الحكايات الأخرى العجائبية والخرافية أو التاريخية والفنطاستيكية، و يظهر من قراءة متمعنة لحكايات الكرامة أنه يصعب جدا موضعتها ضمن صنف من هذه الأصناف رغم استثمارها كل العناصر المتواجدة فيها". ينظر: عبد الحق منصف، المرجع السابق، ص268.

2- عبد المالك مرتاض، المرجع السابق، ص77،ص97.

3- عبد الحميد بورايو، المرجع السابق، ص93.

ما حملته بين طياتها، ذلك أن " **هدف الحكاية الصوفية هو تغيير نظرة الملتقى إلى العالم**"[1]، هذه الحكاية التي تستمد مادّتها من عناصر مستمدة من الواقع المعيش الذي يحياه الناس الذين يتداولونها، فتُصوّر موقفا من مواقف هذا الواقع[2]، وبالتالي فهي تحمل صورةً حقيقية عن طبيعة المجتمع ومن هنا فمن الممكن أن تكون مناقب الأولياء مادة تاريخية ندخل من خلالها إلى عقلية مجتمع المغرب الأوسط وحقيقة ظاهرة الوَلاية بالنسبة له على عكس عبد الحق منصف الذي نفى أن تكون كذلك.

الولاية والخطاب المناقبي :

نظن أنّ هناك علاقة وطيدة بين ظاهرة الولاية والخطاب المناقبي، لاسيما مع ما حملته كتب المناقب من أخبار وحكايات أولياء المغرب الأوسط، بل ونعتقد أنّها كانت من بين وسائل الدعاية إلى ظاهرة الوَلاية بعدشدّة التأثّر بها، **فإذا كان التواصل الشفوي مقصورا على القريب الحاضر، فإن التواصل المكتوب مطلق في الشاهد والغائب ويتيح مجالا أوسع للإعداد الذهني، وفرصة أكبر للتفكير**[3]، "فالحكاية الصوفية جزء من إستراتيجية عامة في الكتابات الصوفية"[4]، ذلك أنها حملت بين أسطرها كل ملامح الفكر الوَلائي وكأنها كُتبت في سبيل إبراز وتعميم المعرفة العامة بهذه الظاهرة (ظاهرة الوَلاية).

إن مجرد التساؤل عن طبيعة الخطاب المنقبي يعطي صورة عن أسلوب مثل هذه الكتب في بث فكرة الولاية.

1- عبد الحق منصف، المرجع السابق، ص271.

2- عبد الحميد بورايو، المرجع السابق، ص186.

3- بشير إبرير، " التواصل: مراحله وأنواعه وأثره في العملية التعليمية"، الفيصل، العدد: 273، جوان- جويلية 1999، ص25.

4- عبد الحق منصف، المرجع السابق، ص267. للمقارنة ينظر: بن خليفة مشري وزيتوني فائزة، "الكرامة الصوفية من الشفوية إلى الكتابة: كتاب البستان لصاحبه ابن مريم الشريف المليتي عينة"، مجلة الآداب واللغات، العدد 7، ماي 2008، ص78 - 85. يجب أن لا يفهم القارئ أننا نرى نفس الآراء التي نوردها وإنما نحن بصدد نقد مرحلي لما نخالفه أو لا نوافق عليه من آراء وبالتالي فإننا نرى هنا بالذات أن كتب المناقب لم تكن عملاً يستهدف الترويج لأفكار ما وإن حملت بين طياتها ذلك ولكنها كانت تهدف إلى أخلقة المجتمع من خلال اقتداء المجتمع بأخبار الصالحين.

- فما السبب في عدم التطرق إلى سلبيات الولي؟
- وما المغزى من رسم تلك الصورة المثالية عن أولياء المغرب الأوسط في كتب المناقب؟ وكأنهم ملائكة لا بشر!

يرى عبد الحميد بورايو أن المناقب وقصص الأولياء ظهرت في أوساط الطرقيين ومجالسهم كجزء من الطقوس، ثم انتقلت إلى الوسط الشعبي عن طريق دعاة لهذا المذهب، ورواة محترفين قد يكون لهم انتماء إلى الطائفة [1]، فقد كان هدف المنقبة الرئيس هو التأثير في المُتلَقِّي[2]، وبالتالي قبوله للأفكار المسرّبة بين ثنايا الحكاية.

كتب المناقب والحكاية الصوفية تقدِّم أحداثها الخارقة الكاريزمية بوصفها "واقعا بديهيا"[3] على الرغم ممّا يتخللها من ميثولوجية، فإذا صح الرأي القائل "أن التفكير الخرافي أمر طبيعي مثل التفكير العلمي"[4]، فلا بد أن كتّاب المناقب دخلوا من هذا الباب واستغلوا التفكير البسيط لمجتمع المغرب الأوسط، ومن هنا رُوِّجت فكرة الولاية[5] فاستساغ المجتمع قصص الأولياء وحكايات كراماتهم وخرقهم للعادة فقبلها واعتقد في أصحابها التأييد الإلهي.

يرى منصف عبد الحق أن الحكاية الصوفية كان لها هدف مستقبلي من خلال مكرها بالملتقى، فهي تسعى إلى السمو بالإنسان الصوفي من وضعه الطبيعي إلى

1- عبد الحميد بورايو، المرجع السابق، ص127، والحقيقة أننا نظن إن لم نقل أننا نجزم أن كُتاب المناقب متمين فعلا إلى التيار الصوفي، لا سيما وأن أدب المناقب أدب صوفي، ظهر في أوساط المتصوفة و حمل أفكارهم و أخبارهم وما يشبه الأساطير عنهم، ثم إنّ مجرد إلقاء نظرة على تراجم أولياء المغرب الأوسط في "عنوان الدراية "أو "البستان"أو "التشوف" وغيرها وتراجم مؤلفيها يوحي بهذا بشكل جلي وواضح. هذا زيادة على أن المناقب تعد من التراث الصوفي وأدبياته. ينظر للمقارنة: جميلة مبطي المسعودي، المظاهر الحضارية في عصر دولة بني حفص منذ قيامها سنة 621هـ وحتى سنة 893هـ ماجستير في التاريخ الاسلامي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2000، ص 194.

2- للمقارنة ينظر: عبد الحق منصف، المرجع السابق، ص286-287.

3- المرجع نفسه، ص270.

4- سامية حسن الساعاتي، السحر والمجتمع: دراسة نظرية وبحث ميداني، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1983، ص64.

5- سنتحدث في الفصول القادمة عن طرق نشر فكرة الولاية ورسوخها داخل مجتمع المغرب الأوسط وفي ذهنيته.

مرتبة الوَلاية، أي من تحديد دنيوي إلى مرتبة القدسية[1]، ولكن هناك سؤال مهم في معالجة هذه القضية هو:

- هل كان مجتمع المغرب الأوسط غرّا وساذجاً إلى درجة أن تحدد كتب المناقب وأساليبها انتماءه ومعتقده؟

نحن شخصيا لا نظن ذلك، ولكننا نعتقد أن المجتمع عاين ما نقلته إلينا كتب المناقب من صفات وخصال ومواقف أولياء المغرب الأوسط زيادة على معايشته واختلاطه وتقربه من هذه الفئة، دون أن نتناسى أو ننكر دور كتب المناقب في إبراز ظاهرة الولاية، ذلك أنها حملت كل ما يتعلق بها، ولكن علينا أن نعلم أن الأدب المناقبي وقصص الأولياء "خرجت من مجتمع الجماعات الدينية المغلق إلى التجمعات الشعبية"[2] حقاً، ولكن ترويجها أيضا كان يعتمد على اعتقاد الناس في الولاية[3] وبالتالي فهذا النوع من الأدب لم يظهر إلا بعد رسوخ فكرة الوَلاية بل لم يكن هذا النوع من الأدب ليبقى لولا المجتمع نفسه.

ومن هنا يتبين أن الخطاب المناقبي لم يُسرِّب بين طيّاته مجرد أفكار نظرية عن الوَلاية ولكنه حمل مفهوم الوَلاية وصُوَرَها ومظاهرَها الواقعية التي كانت تميز ذهنية مجتمع المغرب الأوسط وتصوراته وتصرفاته، زيادة على الهدف الأول للخطاب المنقبي الذي كان أخلقة المجتمع في حدّ ذاته من خلال أخبار الصالحين ونقل ذلك الميراث إلى زمن أبعد من زمن كتابتها دون أن ننسى أنه كان للذاتية البشرية والخلفيات الفكرية أثر كبير في طريقة تدوين تلك الحكايات لنجد ترجمة صريحة لذهنية واعتقاد الكاتب نفسه بوصفه جزءًا من مجتمع كامل سيطرتْ فكرة الوَلاية على عقليّته وتفكيره.

1- عبد الحق منصف، المرجع السابق، ص270، ص277، ولمزيد من المعلومات ينظر: ص303-308.

2- عبد الحميد بورايو، المرجع السابق، ص129. للمقارنة ينظر: عقاق نورة، بنية النصّ في "جامع كرامات الاولياء"، ماجستير في اللغة والادب العربي، جامعة مولود معمري، تيزي- وزو، 2010- 2011، الفصل الأول منها.

3- عبد الحميد بورايو، المرجع نفسه، ص128.

الفصل الأول:

ظاهرة الولاية
والعقلية الاجتماعية في تقديس الولي

- أولا: الانتماء الفكري والمذهبي لمجتمع المغرب الأوسط
  - المذهب المالكي وطبيعة مجتمع المغرب الأوسط
  - مجتمع المغرب الأوسط وتأصل التصوّف
  - الفكر الولائي وتغيّر الذهنيّات
- ثانيا: المجتمع بين الولاء للفكر والولاء للأشخاص
  - فكرة الولاء ومجتمع المغرب الأوسط
  - كاريزما الولي وولاء المجتمع
  - بواعث ولاء مجتمع المغرب الأوسط
- ثالثا: قدسية الولي والاعتقاد فيه
  - الأسرة وقدسية الولي
  - التعليم والأفكار الولائية
  - المجتمع والتنشئة الولائية

أولا: الانتماء الفكري والمذهبي لمجتمع المغرب الأوسط

تعتبر قضية الانتماء بكل أبعادها في حقيقة الأمر قضية أزلية، ارتبطت بالذهنية الفردية للإنسان، قد تتحكم فيها منطلقات سواء كانت اجتماعية أو نفسية أو ثقافية أو ربما حتى جغرافية، ولكن الانتماء الديني وبالخصوص الفكري والمذهبي[1] هو نتيجة حتمية لقناعات ذهنية بأفكار المجموعة المنتمى إليها.

داخل مجتمع المغرب الأوسط تبلورت أفكار وعقائد وذهنيات صنعت انتماءا مشتركا بنسبة كبيرة بين أفراده، ربما يكون خاصا به كمجتمع إنساني، ولكن لا يمكن حصر هذا الانتماء في النطاق الجغرافي الخاص به، ومن هنا فقد كان مشتركا على نطاق واسع جغرافيا؛ ذلك أنه من المستحيل حصر انتماء فكري ما بطريقة جغرافية كون الأفكار لا تثبت بالحدود.

إن الحديث عن مجتمع المغرب الأوسط هو حديث عن أفكار ضاربة في عمق تاريخه، "فوحدة المشاعر والأفكار والمعتقدات والمصالح، هي وليدة رواسب بطيئة وموروثة، تمنح مزاج الأمة النفسي تجانسا وثباتا عظيمين..."[2]، دون أن ننسى أن الانتماءات الأخرى سواء السياسية منها أو حتى الجغرافية قد تؤثر بشكل أو بآخر على علاقة المجتمعات ذات الانتماء المذهبي الواحد، لنتساءل عن طبيعة انتماء مجتمع المغرب الأوسط الفكري والمذهبي؟ وأسبابه؟ والظروف التي صنعته فيما بين القرنين السادس والتاسع الهجريين؟

1- يجب التفريق بين الانتماء الديني والفكري والمذهبي والعقائدي.

2- غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ترجمة: عادل زعيتر، دار المعارف، مصر، 1957، ص35.

المذهب المالكي وطبيعة مجتمع المغرب الأوسط:

من المعروف أن الطبيعة الدينية داخل المجتمع الواحد تزيد من ثباته كمجتمع، فخضوع كافة أفراده لقواعد معينة ولو كانت سخيفة يزيد في اِلتحامه[1]، فضلا عن أن يكون الأمر متعلقا بمذهب ديني، وقد عُرف سكان المغرب الإسلامي بما فيهم مجتمع المغرب الأوسط بشدة تمسكهم بالدين وخضوعهم لفقهائهم وأئمتهم[2]، وكما يقول جاك بيرك: "أن التاريخ المغربي منح الأولوية للجانب الديني"[3]، ومن هنا تشبث أهل المغرب بالمذهب المالكي[4] وسايرهم

1- هنري برغسون، منبعا الأخلاق والدين، ترجمة: سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم، دار العلم للملايين، القاهرة، ط01، يناير 1984، ص50.

2- الحسن بن محمد الوزان الفاسي، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي، محمد الاخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط02، 1983، ج 01، ص85.

3- عن: نيللي سلامة العامري، الولاية والمجتمع: مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي، منشورات كلية الآداب، تونس، 2001، ص 21.

4- كان دخول المذهب المالكي إلى الغرب الإسلامي عبر مراحل زمنية جعلته يسيطر شيئا فشيئا على أقاليمه، فكانت الأندلس موطنه الأول من بين الأقاليم الأخرى عن طريق زياد بن عبد الرحمن وقرعوس بن العباس والغازين قيس وغيرهم، بعد أن أخذوا عن الإمام مالك رحمة الله عليه، وبدأ يتراجع نفوذ المذهب الأوزاعي بعد أن كان سائدا خلال فترة حكم هشام بن عبد الرحمن الداخل الذي ألزم الجميع بالمذهب قال القاضي عياض عن الأندلس: "فالتزم الناس بها من يومئذ هذا المذهب وحموه بالسيف عن غيره جملة"، واستقر المذهب المالكي بصفة نهائية بالأندلس على يد جماعة من الفقهاء كان أبرزهم الإمام يحيى بن يحيى الليثي المصمودي في أيام الحكم بن هشام وابنه عبد الرحمن بن الحكم، حيث كان يحيى المرجع الأساسي في تولية القضاة وعزلهم، وأما إفريقية وما وراءها فكان الغالب عليها مذهب الكوفيين إلى أن ذخل علي بن زياد وابن أشرس والبهلول بن راشد وبعدهم أسد بن الفرات وغيرهم، وبدأ يفشو، ولم يستقر نهائيا إلا على يد سحنون بن سعيد التنوخي خاصة بعد ولايته القضاء بدولة بني الأغلب بالقيروان في السنة التي توفي فيها يحيى بن يحيى الليثي رحمة الله عليه 234هـ ويجدر بنا أن ننبه أنه كان هناك قلة بالقيروان وما وراءها من بلاد المغرب على مذهب الشافعي رحمه الله وشيء من مذهب داود الظاهري ولكن الغالب عليها إذ ذاك مذهب المدينة والكوفة لموافقتهم إياهم في مسألة التفضيل، فكان فيهم القضاء والرياسة، فابتغى بعض غير المالكية رياسة الناس بمذاهبهم فجرت على المالكية محنٌ ولكنهم مع ذلك كثير والعامّة تقتدي بهم، إلى أن ضَعُفَتْ دولة بني عبيد أيام فتنة مخلد بن كداد المعروفة بثورة أبي يزيد الخارجي، فظهر أصحاب مذهب مالك وفشوا وصنفوا المصنفات الجليلة وذاع صيت علمائها حتى أطبق المذهب كل بلاد الغرب الإسلامي عموما. ينظر: القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي وآخرون، مطبعة فضالة، المغرب، ط02، 1983، ج01، ص25-27. لمزيد من المعلومات ينظر: محمد بن حسن شرحيلي، تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، مطبعة فضالة، المملكة المغربية، 2000، 15-74.

في ذلك ملوكهم وأمراؤهم إلى درجة أن منعوا الخروج عنه إلى مذهب آخر[1] بل وصل الأمر إلى أن ذُمّ أهل المغرب على ذلك[2] أي على عدم اقتدائهم بمذهب آخر غير مذهب إمام دار الهجرة، ومن بين الأمثلة على حث الحكام على التزامه كِتابُ

1- أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي ، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، تخريج: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2000، ج 02، ص 169. ومن بين الأمثلة على ذلك ما حصل لكتب العلامة أبي محمد بن حزم الأندلسي (ت 456هـ) من الحرق بسبب فقهاء المالكية، وكتب حجة الإسلام أبي حامد الغزالي (ت 505هـ) التي حُرّقت بأمر السلطان المرابطي علي بن يوسف بن تاشفين.

2- المصدر نفسه، ج 02، ص 482-483. المقصود هو أن المتعصبين من علماء المذاهب الأخرى ذمّوا أهل الغرب الإسلامي بما فيه المغرب الكبير والأندلس على عدم قبولهم لمذهب غير مذهب مالك رضي الله عنه. وقد خاضت السلطة في دول المغرب الإسلامي والأندلس حرباً ضاريةً ضد المجتمع المالكي لاسيما خلال العهد الموحدي حيث دعوا الناس إلى ترك مذهبهم فأحرقت كتب الفروع سنة 550هـ وكذلك في عهد يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن سنة 595هـ حيث أُحرقت أمّهات كتب الفقه المالكي، ولكن مجتمع الغرب الإسلامي لزم مذهبه ولم يحد عنه قيد شبر، خاصة إذا علمنا أن المذهب المالكي كان أعمّ المذاهب كلها فإضافة إلى إفريقية، والمغرب الإسلامي، والأندلس، وصقلية، فقد كان المذهب المالكي يعمّ الحجاز والبصرة ومصر و ما والاها، وبلاد السودان جميعها، وبلاد خراسان وقزوين وأبهر، إضافة إلى أنه كان بنيسابور وبلاد فارس، واليمن وانتشر كثيرا ببلاد الشام، زيادة على أنه لم تضرب أكباد الإبل من أقاصي الأرض مشارقها ومغاربها بمثل ما ضربها طلبة العلم إلى الإمام مالك كما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال سفيان بن عيينة رحمه الله: "مالكٌ إمامٌ، ومالكٌ عالم أهل الحجاز، ومالكٌ حجة في زمانه، ومالك سراج الأمّة، وما نحن ومالك؟ إنما كنّا نتبع آثار مالك"، وقال الشافعي رحمه الله: "جعلتُ مالكاً حجّةً بيني وبين الله"، وسئل أحمد بن حنبل رحمه الله عمّن يريد أن يكتب الحديث وينظر في الفقه، حديثَ من يكتب؟ وفي رأي من ينظر؟ فقال: "حديث مالك، ورأي مالك"، ثم إنّ هذا الأمر لم يزل إلى اليوم فمما يُحسد عليه أهل المغرب الإسلامي إلى يومنا هذا إجماعهم على مذهب أهل المدينة ونقصد به مذهب مالك رحمة الله عليه، إلى درجة ذمّ الكثير لهم تقليدَ مالك رضي الله عنه دون غيره بحجة أن المذهب فيه ما لم يجمع عليه الجمهور، علما أنّ مذهب مالك بن أنس رحمه الله أشد المذاهب تمسكا بكتاب الله وسنّة نبيه صلى الله عليه وسلم ومن أبعدها تساهلا في أمور الدين قال الإمام الشافعي رحمه الله: "كان مالك إذا شكّ في الحديث طرحه كله" وقال رحمه الله: "إذا جاء الحديث عن مالك فشُدّ به يديك"، قال أبو عمر بن عبد البرّ رحمه الله: "أنّ مالكا كان من أشدّ الناس تركا لشذوذ العلم، وأشدهم انتقادا للرجال، وأقلهم تكلّفاً، وأتقنهم حفظا"، ومن هنا بدأ الكثير ممن يظنّ نفسه عارفا بالمذاهب يتخيّر ما يراه صوابا داعيا إلى ذمّ التقليد لمالك علما أنّ الكثير من العلماء الداعين اليوم إلى مثل هذه الأشياء لا تتوفر فيهم شروط الاجتهاد التي كانت في أقل العلماء شأنا من الحفاظ والفقهاء والمتكلمين قديما، قال سفيان بن عيينة عن مالك رحمهما الله: "كان لا يُبلّغُ من الحديث إلا صحيحاً، ولا يُحدّث إلا عن ثقات الناس". لمزيد من المعلومات حول مذهب الإمام مالك وترجيحه ينظر ترتيب المدارك للقاضي عياض، التمهيد و الاستذكار لابن عبد البرّ وغيرها من كتب المالكية.

الحكم المستنصر بن عبد الرحمن الناصر إلى إسحاق بن إبراهيم الذي قال فيه: "... بلغني أن قوما يفتون بغير مذهب مالك بن أنس... فكل من زاغ عن مذهب مالك فإنه ممن رين[1] على قلبه وزُيِّن له سوء عمله..."[2].

ووصل الاعتقاد والاقتداء والأخذ بمذهب مالك إلى الدرجة التي صار الأولياء يَدْعُون الله فيه، كالذي جرى للتادلي مع أبي يعزى رحمة الله عليه[3] هذا الأخير الذي دعا له فقال: "**فتح الله لك المُدَوّنة كما فتحها لسحنون**[4]-[5]"، ما يدل على ما حمله المجتمع المغاربي بما فيه المغرب الأوسط للمذهب المالكي من التقدير والاهتمام محبة والتزاما.

1- قال تعالى: ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾(سورة المطففين، الآية: 14). أي غطى عليها وغلبَ فهم مع ذلك لا يبصرون رشدا ولا يخلص إلى قلوبهم خيرٌ، ويقال: رانت الخمر على عقل شاربها وران الغشُّ على قلب المريض، وكذلك الموتُ، قال الحسن وقتادة: الرين الذنبُ على الذنب حتى يموت القلب، والرَّيْن: الطَّبَعُ والدَّنَس، والصّدأ يعلو الشيءَ الجليّ، والرَّيْنُ: أن يسوّدّ القلب من الذنوب، ورانت النفسُ: خبُثتْ، ورينَ بفلان: وقعَ فيما لا يستطيع الخروج منه. ينظر: ابن عطية الأندلسي، المصدر السابق، ج05، ص451-452. مرتضى الزبيدي، المصدر السابق، ج35، ص130-131.

2- - أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 02، ص332-333. ينظر: المغراوي محمد، "تطور علاقة السلطة الموحدية بفقهاء المذهب المالكي"، آفاق الثقافة والتراث، العدد31، أكتوبر2000، ص24 - 33.

3- هو أبو يعزى يلنور بن عبد الله وقيل بن ميمون الهزميري وقيل من بني صبيح من هسكورة كان من الأبدال توفي في 02 شوال 572هـ/ الموافق ليوم السبت02أبريل 1177م. ينظر: ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 21. أحمد بن القاضي المكناسي، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973، ج 02، ص 563-564. عبد الله بن عبد القادر التليدي، المطرب بمشاهير أولياء المغرب، دار الامان، الرباط، ط 04، 2003، ص 54-63.

4- هو عبد السلام بن سعد بن حبيب التنوخي، الملقب بسحنون، قاضي فقيه، انتهت إليه الرياسة في العلم بالمغرب، ولد سنة 160هـ/ 776م، كانت له رحلة إلى المشرق لقي فيها بن وهب وأشهب وابن القاسم، فأخذ عن أتباع مالك، وعاد إلى القيروان سنة 191هـ/ 848م، تولى القضاء بها عام 234هـ/ 848م، وتوفي سنة 240هـ/ 854م. ينظر: ابن قنفذ القسنطيني، كتاب الوفايات، تحقيق: عادل نويهض، مؤسسة الثقافة، بيروت، 1982، ص 174-175. ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق: مأمون محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01، 1996، ص 263. القاضي عياض، المصدر السابق، ج04، ص45-88. المالكي، رياض النفوس، تحقيق: بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983، ج 01، ص 354-375.

5- أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 02، ص213.

مجتمع المغرب الأوسط وتأصل التصوف:

لا نستطيع القول أن بداية التصوف سواء كفكر أو كممارسة كانت خلال القرن السادس للهجرة انطلاقا من القول بأنها الفترة التي برز فيها التيار الصوفي على الساحة الفكرية أو الدينية، ذلك الأقوال تضاربت حول بداية هذا التيار في المغرب الأوسط، ولكن فترة الدولتين المرابطية والموحدية والظروف التي عاشتاها كان لها من الأثر مالا يمكن إغفاله في تطور التصوف بالمغرب[1]، على الرغم من اختلاف وضعية هذا التيار بين العهدين[2]، ففي الفترة التي تغيرت فيها المشاعر الدينية لمجتمع المغرب الأوسط بسبب بعض الظروف[3] كغيره من المجتمعات المغاربية الأخرى، وما نال رجال التصوف من الاضطهاد من طرف المرابطين فقد كان التصوف خلال المرحلة الثانية من وضعيته بالمغرب الإسلامي عموما والتي تخص مرحلة ما بعد العهد المرابطي يحالف مرحليا السلطة الموحدية حسب ما خططت له الدولة الوليدة في سبيل إسقاط الدولة المرابطية[4]، عرف هذا التيار ازدهارا كبيرا في عهد الموحدين فقد كانت فترة حكمهم بمثابة الاعتراف الرسمي بهذا التيار ورجاله[5] ما ساعد على توغل التيار الصوفي داخل المجتمعات المغاربية بما فيها مجتمع المغرب الأوسط بشكل غير ملحوظ بالنسبة للسلطة الموحدية.

إضافة إلى ذلك فقد كان للتصوف طريقته في السيطرة على ذهنية مجتمع المغرب الأوسط وكسب انتمائه من خلال ما حمله رجاله، فإذا صحّ ما قاله هنري

1- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط مابين القرنين السابع والتاسع الهجريين (ق 13 - 15م)، دار الغرب الإسلامي، وهران، 2003، ص 53.

2- سنتطرق في خضم البحث إلى مظاهر هذا الاختلاف في الفصل الثالث بإذن الله تعالى.

3- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط ، المرجع السابق، ص 54.

4- المرجع نفسه، ص 53.

5- الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7هـ شركة الهدى للطباعة والنشر، الجزائر، 2004، ص276-278.

برغسون من أن: "المُتصوّف إذا تكلم لقي في أعماق معظم الناس صدى خفيفا لا يُدرك، إذ أنه يكشف عن أفق عجيب، وسحره يأخذ بلبّ غيره"[1]-[2] فمن الواضح أن المتصوفة نالوا شعبية كبيرة لا سيما عندما نزلوا إلى مستوى بسيط من فهْم وتفكير عامة الناس، وشعورهم بضرورة نشر أفكارهم لدى الطبقات الشعبية[3]، من هنا يمكن القول أن التيار الصوفي بالمغرب الأوسط قد تأصل خلال القرن السادس للهجرة[4]، بسبب مجهود التيار الصوفي ورجالاته.

لم يقف الأمر عند جهود المتصوفة العاديين فحسب، ولكنه تعدى ذلك إلى الأولياء منهم، الذين كان لهم الدور الأكبر في لفّ المجتمع حول تيار

1- يرى هنري برغسون أن الذين ينحنون أمام كلام الصوفي عن بعد لأنهم سمعوا في أعماقهم صداء الخافت فإنهم لا يظلون غير مبالين بما يدعو إليه. ينظر: هنري برغسون، المرجع السابق، ص 228. وطبقا لهذا يرى ولتر ستيس أنه يوجد داخل كل إنسان طبيعة صوفية وإحساس صوفي كامن في داخله دون أن يدركه، والذي ربما يبتعد تماما عن مستوى سطح الوعي. ينظر: ولتر ستيس، المرجع السابق، ص 392. كما يشير إلى أنه هناك نظرية في الفكر الهندوسي تقول أن الوعي الصوفي موجود بطريقة كامنة فينا جميعا.ينظر: ولتر ستيس، المرجع نفسه، ص 397-398. ومن هنا يقول محمد مرتاض أن متصوفة المغرب كان لهم استعداد فطري وتقبل ذاتي لهذا للتيار الصوفي. ينظر: محمد مرتاض، التجربة الصوفية عند شعراء المغرب العربي في الخمسية الهجرية الثانية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009، ص 09-10.

2- هنري برغسون، المرجع نفسه، ص 227.

3- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط، المرجع السابق، ص 55. ويظهر ذلك حتى من خلال أشعار الزهاد والمتصوفة والأولياء والتي اتسمت بالسهولة والبساطة في سبيل إيصال معانيهم إلى الشريحة الأوسع من المجتمعات المغاربية. ينظر: الطاهر بونابي، "نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط"، حوليات التراث، العدد: 02، 2004، ص13-29. عبيدلي أحمد، الخطاب الشعري الصوفي المغربي في القرنين السادس والسابع الهجريين: دراسة موضوعاتية فنية، ماجستير في الأدب المغربي القديم، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2004-2005، ص35. ونرى أن الفكرة في الاختلاط بعامة الناس والنزول إلى مستويات تفكيرهم وفهم عقلياتهم والشعور بآلامهم وآمالهم ليست بالضرورة أن تكون وليدة تعليمات رجال التصوف ولكنها قواعد متجذرة وتعاليم راسخة في التصوف الحقيقي التي هي بحد ذاتها جزء لا يتجزء من الأخلاق الإسلامية. ذلك أنّ انسحاب النخبة من بين عوام الناس هو سبب خلق الفجوة الفكرية بين الفئتين حيث لا يُلام المجتمع بقدر ما تُلام النخبة على تنكّرها للوسط الذي خرجوا منه، وكان هذا هو السبب وراء كسب المتصوفة لثقة المجتمع.

4- أحمد بن قاسم البوني، التعريف ببونة إفريقية بلد سيدي أبي مروان الشريف، تقديم: سعيد دحماني، منشورات بونة للبحوث والدراسات، الجزئر، 2007، ص 21.

التصوف على أنه طريق الصالحين، فالتصوف ببجاية على سبيل المثال لم يظهر أثره الحقيقي إلا مع قدوم أبي مدين[1] على الرغم من كينونة التصوف بشكل واضح قبله، ولا يجب أن نغفل وجود أبي الفضل يوسف بن محمد المعروف بابن النحوي في قلعة بني حماد وأمثاله[2]، ولكن التصوف الحقيقي الواسع كان مع قدوم أبي مدين وكان لتلامذة هذا الشيخ أثر كبير في تسهيل مهمة انتشار التصوف في أجزاء المغرب الأوسط وخارجه[3]، ومن هنا نرى أن انتماء كبار أولياء المغرب الأوسط إلى هذا التيار هو ما ساعد أو بالأحرى صنع كيان التصوف بالمنطقة، إضافة إلى ما صنعته الحكايات الكاريزمية من تصور حول الولي الذي هو في حد ذاته رجل من رجالات الصوفية.

في حقيقة الأمر كان الدور تكامليا بين التصوف والولاية، ففي نفس الوقت الذي ساهم فيه أولياء الله في نشر وترسيخ التصوف بالمغرب الأوسط ساهم التصوف في نشر وبلورة فكرة الولاية سواء عن طريق المتصوفة أو كبارهم من الأولياء، فالتصوف والطرقية[4] لعباً دوراً أساسياً في تهيئة المناخ المناسب لظهور عقيدة الولاية وانتشارها[5]،

1- أبو مدين شعيب بن الحسين وقيل بن الحسن الأنصاري الأندلسي أصله من حصن قطنيانة وقيل منتوجب من عمل إشبيلية ثم نزل ببجاية وأقام بها إلى أن أمر بإشخاصه إلى مراكش، فمات وهو متوجه إليها بموضع يسر عام 594هـ/ 1197م وقيل 588هـ/ 1192م وقيل 590هـ/ 1193م دفن بالعباد خاج تلمسان. ينظر: أبو يعقوب يوسف بن يحيى ابن الزيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط 01، 1984، ، ص319. أبو العباس لغبريني، المصدر السابق ص09-11. أحمد بن القاضي المكناسي، المصدر السابق، ج 02، ص 530-531.

2- أمينة بوتشيش، بجاية: دراسة تاريخية وحضارية بين القرنين السادس والسابع هجريين، ماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2007-2008، ص75.

3- مختار حساني، موسوعة تاريخ وثقافة المدن الجزائرية، دار الحكمة، الجزائر، ج 03، ص 242.

4- هذا ما قاله الدكتور عبد الحميد بورايو ولكنه أمر نسبي بالنسبة إلينا لأمرين هما:

- أولا: أن فكرة الولاية ليست حكراً على أهل التصوف وإن كانوا أكثر من تكلم عنها.
- ثانيا: أن الطرقية التي يقصدها الكاتب لم تكن في نظرنا موجودة أصلا أو على الأقل بالمفهوم المعروف اليوم.

5- عبد الحميد بورايو، المرجع السابق، ص 127.

لاسيما مع فتح الدولة الموحدية باب الحرية للتصوف والفلسفة[1] أمام المجتمع الذي بدأ يرى في التصوف وفي أولياء الله ملاذاً يأوي إليه كما سيأتي ذكره.

الفكر الولائي وتغير الذهنيات:

ليس من الصعب دراسة علاقة التصوف بالمذهب المالكي، ومعرفة سبب أخذ المالكية بالمغرب الأوسط طريق التصوف أو اعتقاد متصوفته بالمذهب المالكي[2]، ولكن الصعب هو أن نتساءل عن علاقة الفكر الولائي بالتصوف، إلى درجة أننا لا نكاد نفصل بين التصوف والولاية، وكأن كل وليّ لله لا بدّ وأنه أخذ مسلك هذا التيار[3]، أو

1- عبيدلي أحمد، المرجع السابق، ص 40.

2- يتضح ذلك جليا في تراجم كبار أولياء المغرب الأوسط كأبي مدين شعيب وغيره من أولياء بجاية وتلمسان والمناطق الأخرى عبر الفترة المدروسة كلها، زيادة على أن القارئ لبعض كتب كبار المالكية يرى ذلك جليا لا سيما في ذكر كرامات علماء المالكية في المغرب والأندلس وترتيب المدارك للقاضي عياض من بين الكتب التي يتجلى فيها ذلك إضافة إلى أننا سنرى في الصفحات الموالية ذلك الازدواج بين الفقه والتصوف حيث كان كبار الفقهاء متصوفين وكبار الأولياء فقهاء مالكيين زيادة على المقولة المشهورة المأثورة عن الإمام مالك رضي الله تعالى عنه: "من تفقه ولم يتصوّف فقد تفسّق، ومن تصوّف ولم يتفقه فقد تزندّق، ومن تفقه وتصوّف فقد تحقّق".

3- في هذا المعنى قال الجنيد بن محمد : "الإيمان بطريقنا هذا - يعني طريق التصوف - ولاية". ينظر: نوال بنت عبد السلام بن إدريس فلاته، الجنيد بن محمد وأراؤه العقدية والصوفية، ماجستير في العقيدة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2008، ص 271. وأما عن العلماء المغاربة ففي رسالة أبي عبد الله محمد بن عبّاد النفري إلى أبي إسحاق الشاطبي عن أهل التصوف رغم اعترافه أنه ليس منهم ولم يعرف من مذهبهم إلا ما طالعه من خلال بعض كتبهم قال واصفا: "...لأنهم عباد الله المخصوصون بالقرب والولاية له". ينظر: أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج12، ص293. ويثير مثل هذا الكلام من مثل هذا الفقيه الجليل الكثير من التساؤلات حول ربط الولاية بالتصوف بالخصوص الأمر الذي يجعلنا نظن أن المجتمع البسيط بالمغرب الأوسط كغيره من المجتمعات المغاربية ربطوا التصوف و فكرة الولاية بقضية النجاة، باعتبار كل وليّ هو صوفي بالضرورة وكل ولي هو من أهل الله وأهل الله أولياء الله قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾(سورة يونس، الآية: 62-64)، على الرغم من معرفتنا أن التصوف حتى اليوم لا يعتبره أحد من علماء المسلمين على حدّ علمنا فرقة من الفرق الإسلامية وإنما هو تيار أو طريق يسلكه العابد في مسيره إلى الله بل وهو الأساس الثالث لدين الله تعالى والذي سمّاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإحسان، فالإسلام موضوع الفقه، والإيمان موضوع العقيدة، والتصوف موضوع الإحسان ولا ينكر ذلك إلا جاهل والله أعلم.

أن التصوف هو الطريق الوحيد للولاية، وفي رأينا أن الإجابة عن هذا هو طرف الخيط في الوصول إلى معرفة سبب الاعتقاد الأعمى في أولياء الله تعالى بالمغرب الأوسط.

في الحقيقة لم يكن حديثنا عن تأصل التصوف كاملا، ذلك أن علاقة الفكر الولائي به هي المفتاح الرئيس في صناعة المرحلة الثانية للتصوف بالمغرب الأوسط، والمسماة بالتصوف العام أو التصوف الشعبي، حيث تغيّرت الذهنية الاجتماعية حول الانتماء الفكري ليتحول من طور المذهبية الفقهية إلى المذهبية الولائية[1] إن صحّ التعبير عبر مراحل تطور فكرة الولاية وعلاقتها بالتصوف والتي مرّ عليها الباحثون مرور الكرام.

وكما قلنا سابقا أن ظروفا عدّة خلال الفترة المرابطية ساهمت في ترسيخ التصوف وتغيير المشاعر الدينية[2]، فهناك أيضاً ظروف أخرى[3] غيرت الانتماء

1- نقصد بالمذهبية الفقهية الفترة التي اتبع فيها مجتمع المغرب الأوسط فقهاءه وعلماءه المالكية في مسائل الدين، هذا الإتباع الذي سرعان ما تغير إلى إتباع أولياء الله والعزوف عمن صاروا يسمون بـ"علماء الظاهر"، حيث تمّ اصطناع فكرة فضلنا تسميتها بـ"المذهبية الولائية أو العرفانية" والتي تتلخص في "علماء الحقيقة" علماء الباطن المحصورون في أولياء الله تعالى إلى درجة أن صار المجتمع يتصرف على أن الولي وسيط بين العبد وربّه، وهذا ما يظهر في كثير من صفحات التاريخ الديني للمغرب الأوسط إلى درجة أن وصل الأمر إلى ادّعاء الولاية كذباً من طرف بعض المحتالين كما سنتطرق إليه فيما بعد إن شاء الله.

2- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط، المرجع السابق، ص 53.

3- منها على سبيل المثال: تأصل التصوف وظهور كبار الأولياء، ومعاينة الأحوال الكاريزمية وخوارق العادات، إضافة إلى الإعلام الذي مارسه رجال التصوف في نشر كرامات شيوخهم مما يستأنس به العقل ويستحيل تصديقه، زيادة على الكتب والمؤلفات التي كان لها دور لا يستهان به في ترسيخ أفكار الإيمان بأمور اعتبرت إلى حد ما ميثولوجية، إلى الجانب الأهم المتمثل في السياسة التي انتهجها المنصور الموحدي خاصة عملية إحراقه لكتب الفروع المالكية، بعد تخليصها من الأحاديث والآيات القرآنية، التي رأى المتصوفة أنها عقاب أنزل على فقهاء المالكية، خاصة بعدما فعلوه مع كتاب "إحياء علوم الدين" وإحراقه بداية القرن السادس هجري (12م). ينظر: ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط 03، 1983، ج 04، ص59-60. أبو عبد الله محمد التميمي، المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تحقيق: محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان، ط01، 2002، ج 01، ص 64. فاطمة الزهرة جدو، السلطة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين (479-635هـ / 1086-1238م)، ماجستير في تاريخ وحضارة بلاد الأندلس، جامعة منتوري، قسنطينة، 2007-2008، ص 120.

الفكري من عقلانية المذهب المالكي[1] إلى ميثولوجية التصوف[2]، ليقتصر دور الفقه في ذهنية المجتمع على أمور الوضوء والصلاة وما شابه ذلك، وصار بسطاء المجتمع يفرقون بين فقهاء الدنيا والآخرة، ويجلّون الصنف الثاني[3]، لاسيما مع ما لقيه التيار من طرف فقهاء المرابطين قبل احتواء السلطة الموحدية له[4]، خاصة وأن كبار المتصوفة كانت لهم آثار طيبة وأدخلوا طموحات نبيلة إلى المجتمع[5]، زيادة على أن الزوايا[6]

1- نقصد بعقلانية المذهب المالكي أنّ الإنسان لم يكن يُصدّق ما يراه ولا ما يسمعه عن كرامات حتى يَعرِضَ صاحبَ الكرامة على التقيد بأحكام الشريعة فإنْ كان صاحبَ سُنّةٍ متّبعاً لشريعة السلف قبل ما يقال عنه وإلا فلا. وهذا ما نبه عليه الكثير من الأولياء أمثال أبي مدين شعيب رحمة الله عليه.

2- الحقيقة أن التيار الصوفي الذي بدأ في مراحله المتقدمة زهداً وورعاً وعبادةً واجه عقبة الفقهاء المالكية على الرغم من انتشار ظاهرة الزهد في أوساط المجتمع. عبيدلي أحمد، المرجع السابق، ص 39. وكان هذا الصراع بين التيار الصوفي والمذهب المالكي في مراحل عديدة قبل امتزاجهما، ومع ذلك بقيت رواسب هذا الصراع إلى مراحل متأخرة لاسيما و أن بعض المتصوفة مُدّعي الوَلاية ابتعدوا عن عقلانية المذهب المالكي وابتدعوا ما يخالف السُنّة فروّجوا لأنفسهم أشياء لا يُصدقها عقل وفعلوا أموراً مخالفة للشريعة.

3- مما ذكرته كتب المناقب ويوحي بهذه الصورة أن الفقيه أبو زهر ربيع البجائي قال في إحدى مشاوراته: "...قد استفتيت فقهاء الدنيا، ولا بد أن أستفتي فقهاء الآخرة". ينظر: أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 10. ابن قنفذ ابو العباس أحمد الخطيب التلمساني، أنس الفقير وعز الحقير، تصحيح: محمد الفاسي وأدولف فور، المركز الجامعي للبحث العلمي، المغرب، ص 101.

4- محمد مرتاض، المرجع السابق، ص 12.

5- ولتر ستيس، المرجع السابق، ص 409.

6- الزاوية عُرفت في أوائل القرن الثامن للهجرة (14م)، وقيل عرفت في المغرب بعد القرن الخامس الهجري (11م)، وسميت بادئ أمرها بـ" دار الكرامة"، ثم أطلق المرينيون على الزوايا التي بنوها اسم "دار الضيوف"، كانت الزاوية تطلق على مكان معدّ للعبادة، ويشتمل على مرافق لطلبة العلم المجاورين بها، وإيوائها للواردين عليها، أو عابري السبيل، ثم عُرفت بعد ذلك في المغرب العربي على أنها مؤسسة لرؤساء الطرق الصوفية، يجتمع فيها مريدوهم لذكر الأوراد، وإيواء طلبة العلم وبقية الزوار القاصدين للاستفتاء والإصلاح بين المتخاصمين، وكثر هذا النوع من الزوايا بداية القرن العاشر للهجرة (16م) بعد هجومات البرتغال والإسبان على شواطئ المغرب العربي، وقد استحالت بعض هذه الزوايا إلى ممالك كالزاوية الدلائية بالمغرب الأقصى، والسنوسية بليبيا. ينظر: المهدي البوعبدلي، "الرباط والفداء في وهران والقبائل الكبرى"، الأصالة، العدد 14، مارس - أفريل 1973، ص26.

فيما بعد استهوت الناس[1]، والتي كانت مقر العديد من أولياء الله الذين قدّمت لهم السلطة في مراحل عدّة[2] امتيازات عديدة كإقرارها لِحُرمة الزوايا واحترامها لها رغم ما يشكله ذلك من انتقاص لسلطة الدولة وسيادتها[3]، ومن هنا بدأ شعور المجتمع بالأمن في جانب الأولياء.

ولعل أهم ما جعل العامة يتبنون فكرة الولاية هو أن أولياء المغرب الأوسط خلال القرنين السادس والسابع الهجريين (12و13م) بل وحتى القرن

1- علي بن شريف عبد الإله، مرجعيات مفردات الطرق الصوفية في منطقة تلمسان: دراسة معجمية ودلالية، ماجستير في علم اللهجات، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 2003 - 2004، ص76.

2- يظهر ذلك جليا منذ بداية عصور التخلف أو ما يسميه مالك بن نبي بـ: مرحلة ما بعد الموحدين، ويجدر بنا هنا -لحديثنا عن استغلال السلطة لذهنية المجتمع التي تغيرت بتغير بعض ملامح ثقافته - أن نشير إلى أن عبد الحميد حاجيات يرى أن عصر ما بعد الموحدي لم يكن عصر تخلف ثقافي وأن المستشرقين ومن سار على منوالهم من المسلمين تسرعوا في الحكم على الإنتاج الثقافي حيث ربطوه بالانحطاط السياسي فقالوا أنه كان انحطاطا ثقافيا، فهو يرى أن الثقافة كانت مزدهرة خلال القرن الثامن والتاسع للهجرة (14-15م). ينظر: عبد الحميد حاجيات، "الحياة الثقافية بالمغرب الأوسط في العصر السنوسي"، الثقافة، العدد 114، 1997، ص 19 - 20 . هناك أيضا بعض الدراسات الأكاديمية التي تقول هذا منها: رشيد خالدي، دور علماء المغرب الأوسط في ازدهار الحركة العلمية في المغرب الأقصى خلال القرنين 07 و 08 هـ/ 13 و 14 م، ماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2010 - 2011، ص 110. للمقارنة ينظر: رلى نبيه مخلوطة، علم العمران والتربية والتعليم عند ابن خلدون، ماجستير في الآداب، الجامعة الأمريكية، بيروت، شباط 1998، ص 41-42. ونرى نحن أن الدكتور حاجيات كان على حق من جهة الإنتاج الثقافي العلمي، في نفس الوقت الذي نشارك فيه الفيلسوف مالك بن نبي رأيه، ذلك أننا رأينا - وسنرى ذلك فيما بعد - أن الذهنية الاجتماعية والثقافة العامة داخل مجتمع المغرب الأوسط سارت خلال القرن الثامن والتاسع الهجريين إلى نوع من التخلف من جهة الإنتاج العلمي نوعا لا كمّاً، هذا إضافة إلى العقلية الجماعية التي أثر عليها التصوف وأضفى على الحياة العامة نوعا من الجمود الفكري والميثولوجية غير المجدية حضاريا، مع هذا فإننا نرى أن مجتمع المغرب الأوسط كان يسير نحو ثقافة جديدة رسمت صورة مغايرة بعض الشيء عما كان عليه، ورغم ذلك فإنها تبقى ثقافته، وسنشير إن شاء الله إلى ما لم يلتفت إليه الدكتور حاجيات في حديثنا عن بواعث ولاء مجتمع المغرب الأوسط.

3- نيللي سلامة العامري، المرجع السابق، ص 303.

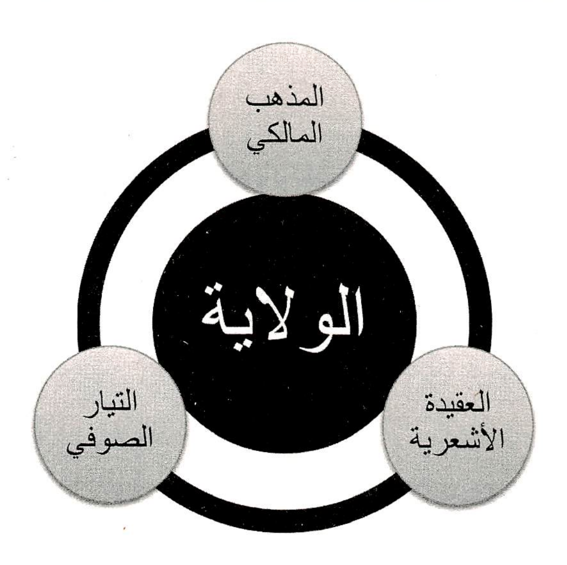
التاسع للهجرة كانوا علماء مالكيين من المتصوفة[1]، الأمر الذي سحب البساط من تحت الفقهاء من غير المتصوفة[2]، والذين لم تظهر على أيديهم أنواع الكرامات، إضافة إلى إيمان كبار العلماء الأولياء بفكرة الولاية كأبي مدين شعيب الذي قال: "رأيت أخبار الصالحين من زمان أُوَيْس القرني إلى زماننا فما رأيت أعجب من أخبار أبي يعزى[3]، وينبغي أن تكتب بالذهب"[4]، ومن هنا كانت الثقة في علم وصلاح أمثال أبي مدين سبيلا من سبل الانتماء إلى المذهب العرفاني بعد الاعتقاد في أولياء الله.

1- على سبيل المثال: ذكر التادلي وغيره أن شيخ الشيوخ أبا مدين شعيب كانت ترده الفتاوى على مذهب مالك فيجيب عنها في الوقت. ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص319. أحمد التادلي الصومعي، كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق: علي الجاوي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1996، ص 143. أبو مدين شعيب، ديوان وحكم أبي مدين الغوث الأندلسي، جمع وترتيب: العربي بن مصطفى الشوار التلمساني، مراجعة وتنقيح: حمدان حجاجي، سحب الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 2007، ص 17. وكذلك كان أبو الحسن الحرالي من أعلم الناس بمذهب مالك فلما ظن فقهاء عصره أن لا علم له بالمذهب أقرأ "التهذيب" وأبدى فيه الغرائب وبين ما فيه من مخالفة للمدونة. ينظر: أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988، ج02، ص189. وكان كبار المتصوفة خلال القرنين الثامن والتاسع من علماء المالكية أيضا على شاكلة الهواري والتازي، يقول الراشدي أنّ علماء وهران أكثر من أن يأتي عليهم العدّ أو يشملهم الحدّ ولو لم يكن فيهم إلا الشيخ الولي الصالح محمد بن عمر الهواري وتلميذه الإمام العالم العلامة الولي الصالح إبراهيم التازي لكان فيهما أكبر. ينظر: ابن سحنون الراشدي أحمد بن محمد بن علي، الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، تحقيق: المهدي البوعبدلي، مطبعة البعث، قسنطينة، 1973، ص188. ويصف السخاوي الشيخ إبراهيم التازي الذي وصفه بالعالم الصالح بقوله أنه أقرأ كتب الحديث ببلاد الحرمين لا سيما البخاري، واتفق شيوخ الحرم على تقديمه لصلاة التراويح لحسن قراءته. ينظر: شمس الدين السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ج01، ص187.

2- بوداود عبيد، "قراءة في العلاقة بين صوفية وفقهاء المغرب الأوسط"، عصور الجديدة، العدد01، 2011،، ص58.

3- سبق التعريف به، وهو القائل في حديثه عن نفسه: "ما لهؤلاء ينكرون الكرامة، والله لو كنت قرب البحر لأريتهم المشي على الماء". ينظر: ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 04.

4- ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 323. أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 34. أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 07.



لم يتوقف الأمر عند هذا الحد فحسب، وإنما ازداد مجتمع المغرب الأوسط في انتماءه إلى تيار الأولياء، ووصل إلى الدرجة التي تولّى فيها المجتمع حتى أدعياء (مدّعو) الولاية وكل من ظهر على يده فعل خارق للعادة ولو كان سحراً[1]، ما يعطي صورة حية عن شدة تسلط هذا المذهب على العقلية الجماعية لمجتمع المغرب الأوسط؛ ومن هنا عُمّمت فكرة العلاقة بين الولاية والتصوف إلى أن وصل الانتماء هذا خلال **القرن الثامن والتاسع للهجرة (14و15م)** إلى ما سميناه بالمذهبية الولائية وقدسية الولي، حيث خالف فيه مجتمع المغرب الأوسط مذهبه المالكي، وفي مثل هذا يقول الونشريسي عن صوفية زمنه أنهم: "يجتمعون فيأكلون أموال الناس، ويغنون ويرقصون ويوهمون الجهال أن ما يفعلونه من ذلك قربة إلى الله تعالى وأن ذلك طريق الصالحين والأولياء"[2].

1- حول علاقة الكرامة وخوارق العادات بالسحر ينظر الفصل الثاني.

2- أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 07، ص 117.

ثانيا: المجتمع بين الولاء للفكر والولاء للأشخاص

قضية خطرة هي تلك التي تتعلق بفكرة الولاء؛ صحيح أن سيطرة الفكر الولائي على الذهنية العامة لمجتمع المغرب الأوسط تحدد لنا فيما قلناه انتماءه الفكري، ولكن حديثنا عن الولاء وإجابتنا عن:

- هل كان ولاء هذا المجتمع للفكر الولائي انطلاقا من إيمانه بوجود ما يسمى بـ"**رجال الله**"؟
- أمْ أن هذا الولاء كان لهؤلاء الذين عُرف أنهم أولياء لله؟

ليظهر لنا هل كان هناك غلو لمجتمع المغرب الأوسط في بعض الشخصيات.

في رأينا أن قضية الولاء قضية نفسية تتحكم فيها قناعات الشخص، هذه القناعات التي سرعان ما تصنع رأياً عاماً أو ذهنية جماعية تقرر طبيعة هذا الولاء، ومن البديهي أن طبيعة هذا الولاء لا يمكن أن تتجسد إلا عبر مراحل تاريخية امتزجت فيها النفسية الجماعية لمجتمع المغرب الأوسط بأفكار مستجدة.

يقول **غوستاف لوبون** أن "**روح المجتمع وتاريخه هو نتيجة لصفاته النفسية**"(1)، هذه الصفات التي تشكل في غالبها الذهنية الجماعية أو ما يسمى بـ" الثقافة الشعبية"(2)

1- ينظر: غوستاف لوبون، المرجع السابق، ص 117.

2- يقول مالك بن نبي:"إن الثقافة هي المحيط الذي يصوغ كيان الفرد". مالك بن نبي، ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات العامة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط 06، 2006، ج 01، ص 32. وعلى هذا يضيف مالك بن نبي:"هي مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ ولادته كرأس مال أولي في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل منه الفرد طباعه وشخصيته"، فـ"الثقافة هي ذلك الدم في جسم المجتمع يغذي حضارته ويحمل أفكار النخبة كما يحمل أفكار العامة، وكل من هذه الأفكار المنسجمة في ◄

التي تعارف عليها المجتمع، والتي تتضمن فيما تتضمنه نظرة أفراد مجتمع المغرب الأوسط إلى ظاهرة الولاية باعتبارها ظاهرة دينية، ومن المعروف أن "نفسية الفرد في المجتمعات التاريخية على الأقل مفعمة بالنزعة الدينية، تلك التي تُعدّ جزءا من طبيعته"[1] كما يقول الفيسلوف مالك بن نبي رحمه الله.

- ففي أي الاتجاهين كان يصرف مجتمع المغرب الأوسط هذه النزعة؟
- وهل كان ولاؤه متفتحا على عالم الأفكار أمْ مقيدا في عالم الأشخاص؟

فكرة الولاء ومجتمع المغرب الأوسط:

يعدّ الولاء نتيجة للقناعة الذهنية، ثم إن بحث موضوع الولاء يسوقنا حتميا إلى معرفة قناعات مجتمع المغرب الأوسط وأسبابها، انطلاقا من سلوكات هذا المجتمع.

قلنا سابقا، أن الأفكار لا تثبت بثبات الحدود، ذلك أن الذهنية العامة لمجتمع جغرافي ما قد تكون نفس ذهنية مجتمع آخر، ومن هنا فإنه لا يمكن دراسة الذهنيات الاجتماعية على شكل جغرافي، وعلى هذا تظهر ملامح الثقافة الاجتماعية لمجتمع المغرب الأوسط في مجتمعات مغاربية أخرى لها قناعات مجتمع المغرب الأوسط.

إن حديثنا عن الولاء للفكر يبعث على وجوب التأويل لبعض ما حملته المصادر بين طياتها، وعلى هذا فإن صاحب "التشوف" على سبيل المثال يصور لنا أن أهل سجلماسة وفاس كانوا على علم بأولياء المغرب الأوسط، وأن هذا المجتمع المنتمي

◄ سائل واحد من الاستعدادات المتشابهة والاتجاهات الموحدة والأذواق المتناسبة". ينظر: بوعلام ولهي، "مشكلة الإنسان والتوجيه الثقافي عند المفكر الجزائري مالك بن نبي"، الفيصل، العدد 273، جوان - جويلية 1999، ص53. للمقارنة ينظر: صالح فخري، "مفهوم المثقف في الفضاء العربي الاسلامي"، العربي، العدد 635، أكتوبر 2011، ص88-92.

1- مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص 69.

إلى المغرب الأقصى جغرافيا كان يكنّ احتراما عظيما لهم[1]، الأمر الذي يثبت وجهة نظرنا حول قضية الانتماء الفكري، إضافة إلى أن ذلك يوحي أن الولاء للفكر هو الباعث على الاعتقاد في كل وليّ لله لا في وليّ معيّن حيث يكون الاعتقاد جهويا.

لم يكن هذا الولاء عفويا أو اعتباطيا، ولكنه كان نتيجة إستراتيجية عامة لنشر الفكر الولائي، وكانت الدعاية لهذا الفكر في سبيل صناعة هذا الولاء من طرف حركة التصوف التي تأصلت منذ القرن السادس للهجرة (12م)، وكان للقُصّاص والحَكواتيين المتصوفة أكبر دور في ذلك، انطلاقا من أنهم هم في حد ذواتهم موالون لأفكارهم، ولعل هذا ما يظهر من خلال ما ورد على أبي إسحاق الشاطبي[2] حول من كانوا يقرؤون كتب القصص على العامة في المساجد[3] التي كانت تمثل مرصد التجمعات العامة، ومن البديهي طبعاً أن يقوم المجتمع في حد ذاته بنشر هذه الأفكار.

إضافة إلى ذلك فقد أكّد الكتاب على الاقتناع بوجود أولياء الله وفكرة الولاية، فالغبريني يؤكد في آخر حديثه عن إحدى كرامات أبي عبد الله العربي على ذلك، ويقول أنه لا ينكرها "إلا ملحد لا علم له"[4] مع معرفتنا بمكانة صاحب عنوان الدراية، والذي يظهر لنا من خلال قوله هذا مدى تمسكه بفكرة الولاية وغلوه في اعتقاده فيها، ما يوحي بأن المجتمع البجائي خلال القرن السابع للهجرة (13م) كان معتقدا في الولاية متمسكا بما يعتقد، وليس هذا مقتصرا على البعض من أمثال الغبريني، ولكن

1- ينظر على سبيل المثال إلى قصة أبي الفضل بن النحوي مع الشاب الذي أراد أن يسلم عليه فأراق المداد على ثوبه، وخبر ابن حرزهم حيث قال: "أوصاني أبي أن أقبل يد أبي الفضل بن النحوي متى لقيته ولو لقيته في اليوم مائة مرة". ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 97 - 98.

2- هوابو اسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ من أئمة المالكية، توفي سنة 790هـ/ 1388م. ينظر: أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الأسلامية، طرابلس، ط01، 1989، ج 01، ص 3-40. كفاية المحتاج 1/ 153. الزركلي 1/ 75.

3- أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 11، ص 113.

4- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 24.

الصوفية مجملا اهتموا بموضوع الكرامة[1] وألفوا فيها[2]، ويرى عبد الحميد بورايو في هذا الصدد أن الحكايات الكاريزمية خرجت من أوساط الصوفية إلى الوسط الشعبي[3] من أجل نشر فكرة الولاية وصناعة ولاء شعبي للأفكار التي حملوها.

إضافة إلى ما ذكرنا، فقد كان للزاوية دور مهمّ في عملية التنشئة الاجتماعية لفكرة الولاية[4] لاسيما مع ما صنعته الزاوية لنفسها من التبعية الشعبية، من خلال وظائفها الخيرية وحملها لواء العلم والأخلاق[5] حيث ساهمت على مدى القرون المدروسة (06 – 09هـ/ 12 – 15م) في تغيير ذهنية مجتمع المغرب الأوسط وصناعة فكرة الولاء لأفكار التصوف المتعلقة بالولاية .

مع كل ما قلنا، لا يجب أن نعمم ذلك على كل أفراد مجتمع المغرب الأوسط، فمن البديهي أن هناك شريحة واسعة منه كانت لا تولي فكرة الولاية اهتماما، وكان ولاؤها لأفكار أخرى ربما عارضت في كثير من الأحيان أفكار المتصوفة عن أولياء الله، وهذا ما سنتطرق إليه بين ثنايا حديثنا عن فكرة الولاية بين الرفض والقبول.

كاريزما الولي وولاء المجتمع:

إن ربط الولاء بالأشخاص يطرح عدّة تساؤلات عن هؤلاء أنفسهم، وعن طبيعة انسياق المجتمع وراء صفاتهم، إلى الدرجة التي استطاع فيها هؤلاء توجيه ولاء المجتمع إليهم، وفي أول وهلة يتبادر إلينا في حديثنا هذا أن كاريزما الولي هي الدافع وراء توجيه ولاء مجموعة ما.

1- حول الكرامة ومفهومها. ينظر على سبيل المثال: عبد الرحمن دمشقية، المرجع السابق، ص 60-70.

2- نوال بنت عبد السلام فلاته، المرجع السابق، ص 290.

3- ينظر: عبد الحميد بورايو، المرجع السابق، ص 127.

4- نللي سلامة العامري، النرجع السابق، ص 87.

5- ينظر: المهدي البوعبدلي، "الرباط والفداء في وهران والقبائل الكبرى"، المرجع السابق، ص 26.

في حقيقة الأمر أن مثل هذا الولاء صنعته أو وجهته عدّة أمور أولها الصفة الكاريزمية الخوارقية التي ميزت أولياء الله عن باقي المجتمع، فقد حامت حولهم من الأساطير مالا يُصدق ولا يجوز في العقل، كأن يُقال إن محمد بن عمر الهواري[1] كانت الوحوش والسباع تأتيه لقضاء أوطارها فتقضى[2]، هذا زيادة على التشبيهات المقصودة كأن يقال أنه جنيد أقرانه[3] تمييزا له عن غيره، زيادة على أنه كان لبعض الأولياء في كل ناحية مسجد ومعلم[4] كأبي زكريا الزواوي[5] الأمر الذي كان شبيها بأساليب الدعاية في صناعة المكانة وربط المجتمع بشخص الولي.

إن تتبع ولاء مجتمع المغرب الأوسط لأولياء الله كأشخاص يقف بنا في محطات كثيرة يتبين فيها سيطرة الولاية وغلبتها على الفقه المالكي، ذلك أنه وصل الأمر في ولاء المجتمع وعلاقته بالولي أن صار الناس يُقْسمون بهم ويخافون الحنث في ذلك، فقد قيل على سبيل المثال أن من حلف على قبر الولي الصالح محمد بن سيدي الحاج عبد الرحمن القسنطيني بزاوية أدغاغ وحنث نزلت عليه مصيبة[6]، رغم

1- محمد بن عمر الهواري المغراوي ولد بكلميتو على بعد 20 كلم شرق مدينة مستغانم عام 751هـ/ 1350م وتوفي صباح السبت 20ربيع الثاني843هـ الموافق لـ 12سبتمبر 1439م. أبو القاسم محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، مطبعة بيير فونتانه، الجزائر، 1906، ص170-172. لمزيد من المعلومات ينظر: بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط، المرجع السابق، ص277-286.

2- الآغا بن عودة المزاري، طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر، تحقيق: يحيى بوعزيز، دار البصائر، الجزائر، ط 01، 2007، ج 01، ص 70.

3- أحمد بابا التمبكتي، المصدر السابق، ج 01، ص 61.

4- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 62.

5- أبو زكريا يحيى بن أبي علي المعروف بالزواوي وقيل بن علي الزواوي من أهل أمسيون خارج مدينة بجاية به مات بعد صلاة العصر من يوم الجمعة 14 رمضان 611هـ/ 1214م. ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص428. أبو العباس الغبريني، المصدر نفسه، ص62. ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 27-28. عبد المنعم القاسمي الحسني، أعلام التصوف في الجزائر، دار الخليل القاسمي، الجزائر، 2006، ص428-429.

6- مختار حساني، المرجع السابق، ج 02، ص 140.

أنه لا يجوز في الأصل القسم بغير الله ولا القسم على الله بأوليائه[1]، إضافة إلى سلوكيات أخرى، كالنذر لهم وقول: "...إن بلغت كذا فلسيدي فلان كذا..."[2]، ومجرد تساؤلنا عن مثل هذه التصرفات يعطينا صورة عن مكانة أولياء الله في نفوس مجتمع المغرب الأوسط.

ولفهم هذه الإشكالات، يجدر بنا التطرق إلى قضية مهمة التفت إليها دارسو الثقافة الشعبية، والمتمثلة في **الأولياء المحليين**، فقد قسم عبد الحميد بورايو على سبيل المثال أدب المناقب وقصص الأولياء إلى نوعين:

- قصص كبار الأولياء، والتي كتبها رواة محترفون.
- قصص أولياء محليين، لا تتجاوز شهرتهم المنطقة التي كانوا فيها أو وُجدت فيها أضرحتهم[3].

قلنا سابقا أن **الأفكار لا تثبت بالحدود**، ولكن قضية الأولياء المحليين قضية **جهوية جغرافية** إلى حد ما، ما يعني أن دراسة حالة الولي المحلي توضح جليا أن قضية الولاء كانت لشخص الولي لا لفكرة الولاية وغيرها من الأفكار، وهذا هو الملاحظ إلى اليوم في تفضيل الولي المحلي على ولي محلي آخر، ولو أن نظرة المجتمع إلى كبار الأولياء تبقى عامة من حيث أنهم مشهورون بولايتهم ومعترف لهم بذلك.

تقول **نللي سلامة العامري**: أنه "لا وجود لولي بغياب مجتمع يعاين ولايته[4]... ويعترف بها"[5]، وهي ملاحظة قيمة في تكامل المجتمعات الدينية، إذ هنا تتحقق

1- أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 12، ص 215.
2- المصدر نفسه، ج 09، ص 186.
3- عبد الحميد بورايو، المرجع السابق، ص 127 - 129.
4- نوافق الباحثة نللي العامري في رأيها من جهة تكامل المجتمع الديني بين رجل الدين وغيره انطلاقا من ظهور ولايته ولكننا نخالفها في كون عدم وجود ولي ما لم تظهر ولايته ولم يعاينها المجتمع ويعترف بها، ذلك أنه ليس من شروط الولاية ظهورها للمجتمع واعتراف المجتمع بها.
5- نللي سلامة العامري، المرجع السابق، ص 17.

نظرية السببية في تكامل الولي والمجتمع، فالناس يحبون أن يكون معهم ولي لله في أرضهم يرتاحون إليه، على شاكلة أهل "مطغرة" الذين حاولوا ردّ أبي جمعة الكواش لما أراد الرحيل[1]، ولم يكن هذا مقصورا على الأحياء من أولياء الله، فقد همّ أهل "أغرو" أن يقاتلوا أهل قرية "ثيدميمين" الذين نبشوا قبر الولي الصالح سيدي يحيى[2] وحاولوا نقله من "أغرو" إلى قريتهم لولا كرامة حدثت من طرف الولي وهو ميت[3]، ذلك أن الأولياء المحليين كانوا مسيطرين على ولاء أهالي منطقتهم، وظلت قصصهم تمثل جزءا من معالم موطن أهل المنطقة وتراثهم الذي يفتخرون به[4] وبكل أثر لوليهم.

من خلال هذا يتبيّن أثر هؤلاء الأشخاص على الذهنية الجماعية لمجتمع المغرب الأوسط في تحويل الولاء من ولاء لفكرة الولاية إلى الولاء لشخص الولي، على أن يبقى الأمر نسبيا في بعض الحالات، ذلك أن الحكم على الذهنيات بنوع من التعميم خطأ منهجي، ولكن من خلال ما سبق يظهر أن الولي المحلي سواء كان من أكابر الأولياء أو ممن لم يُعرف تاريخيا صنع ولاء أهل منطقته له، إما بالمقام فيها أو بوجود ضريحه ضمن نطاقها.

بواعث ولاء مجتمع المغرب الأوسط:

في هذه النقطة نناقش ما سبق ذكره بطريقة اجتماعية نفسية، لنصل إلى النتيجة من بحث موضوع الولاء للفكر والولاء للشخص في ذهنية مجتمع المغرب الأوسط وطريقته في فهم الفكر الولائي.

1- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 97.

2- سيدي يحيى بن سعد الله بن محمد بن يوسف الشريف الحسني، كان حيا خلال القرن التاسع للهجرة (15م) بأزفون. ينظر: محمد آرزقي فرراد، أزفون: تاريخ وثقافة، دار الأمل، الجزائر، ط 02، 2006، ص 98-99.

3- ينظر: محمد آرزقي، المرجع نفسه، ص 98-99. سنأتي على ذكر الكرامة هذه في الفصل الأخير إن شاء الله.

4- عبد الحميد بورايو، المرجع السابق، ص 128.

إن بحثنا عن الباعث وراء ولاء مجتمع ما سواء كان قائما أو مندثرا، هو منطلق البحث عن قناعات المجتمع ذاته، هذه القناعات التي أشرنا إلى بعض مظاهرها في النقطتين السابقتين، ثم إن حديثنا عن الانتماء الفكري لمجتمع المغرب الأوسط يحدد لنا طبيعة هذا المجتمع الدينية، والتي نلخصها في أربع نقاط هي:

- **التمسك بالفكرة**
- **الغلو في الاعتقاد**
- **سهولة التأثر**
- **التعايش الطائفي**

ويحدث هذا بطبيعة الحال عبر مراحل تاريخية، كان مجتمع المغرب الأوسط قد مرّ بها على مستويات فكرية ونفسية واجتماعية.

يقول الفيلسوف **مالك بن نبي** رحمه الله: "صناعة التاريخ تتم تبعاً لتأثير طوائف اجتماعية ثلاث:

- **تأثير عالم الأشخاص**
- **تأثير عالم الأفكار**
- **تأثير عالم الأشياء**

لكن هذه العوالم الثلاث لا تعمل متفرقة، بل تتوافق في عمل مشترك تأتي صورته طبقا لنماذج إيديولوجية من "**عالم الأفكار**" يتم تنفيذها بوسائل من "**عالم الأشياء**" من أجل غاية يحددها "**عالم الأشخاص**"[1].

والحقيقة أن ولاء مجتمع المغرب الأوسط سار على هذا التخطيط، ذلك أننا رأينا فيما سبق ارتباط ظاهرة الولاية بالتيار الصوفي، كما رأينا إستراتيجية المتصوفة

1- مالك بن نبي، المرجع السابق، ص 27. للمقارنة ينظر: طوالبية محمد، "التشكلات الإيديولوجية داخل الحركة الصوفية"، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والانسانية، العدد 05، 2011، ص50 - 65.

ومن بينهم الأولياء في نشر التصوف وفكرة الولاية لاسيما خلال القرن السادس والسابع للهجرة (12-13م)، فالنموذج الإديولوجي الذي ساد منذ القرن السادس للهجرة بشكل ملحوظ هو التيار الصوفي الذي حمل عالم "الفكر الولائي" حيث تمّ ترويجه بـ"كتب المناقب وحكايات الأولياء وغير ذلك" من أجل الغاية التي حددها "المتصوفة وعلى رأسهم الأولياء" والتي تتمثل في جانبين[1]:

- جانب مثالي نبيل مثله الأولياء الحقيقيون.
- جانب شخصي مثله من ادّعوا الولاية.

ثم إن إلقاء نظرة مقارنة بين مرحلة التصوف النخبوي خلال القرن السادس والسابع للهجرة (12-13م) ومرحلة التصوف الشعبي الذي بدأ منذ حوالي النصف الثاني من القرن الثامن هجري (14م)، أين أثيرت مسألة اتخاذ الشيخ[2] في سلوك الطريق ومسألة كرامات الأولياء[3]، يوحي إلينا أن مسألة الولاء لشخص الولي كانت مع المرحلة الثانية أين صار الشيخ والولي جزءا من الاعتقاد الجماعي الذي صبغ بالقدسية، الأمر الذي لا نظن أنه كان في المرحلة الأولى، حيث كان الفكر الولائي يوصي باحترام أولياء الله على الإطلاق لا موالاة ولي على آخر، ولعل هذا ما عناه

1- ستتحدث عن الجانبين من طموح الأولياء في خضم دراستنا لقضية ادعاء الولاية وقضية التغيير والإصلاح في المغرب الأوسط.

2- ينظر على سبيل المثال: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي (1500 - 1830)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 02، 2005، ج 01، ص 48. هذه المسألة من أصول التيار الصوفي وكان ظهورها سابقا لهذه الفترة ولكنها برزت كقضية خلال القرن الثامن وما بعده، ومن الأدلة على وجود هذه المسألة هو أن كبار الأولياء أكدوا عليها كأبي مدين في قوله:

وَرَاقِبِ الشَّيْخَ فِي أَحْوَالِهِ فَعَسَى ... يُرَى عَلَيْكَ مِنِ اسْتِحْسَانِهِ أَثَرَا
وَقَدِّمِ الجِدَّ وَانْهَضْ عِنْدَ خِدْمَتِهِ ... عَسَاهُ يَرْضَى وَحَاذِرْ أَنْ تُرَى ضَجِرَا
فَفِي رِضَاهُ رِضَا الْبَارِي وَطَاعَتُهُ ... يَرْضَى عَلَيْكَ وَكُنْ مِنْ تَرْكِهَا حَذِرَا

ينظر: أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 69. لمزيد من العلومات عن اتخاذ الشيخ والسلطة الروحية له ينظر: منال عبد المنعم جاد الله، التصوف في مصر والمغرب، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1997، ص 131-132.

3- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط، المرجع السابق، ص 112.

أبو مدين شعيب في قوله: "من خدم الصالحين ارتفع بخدمته" و"من حُرم احترام الأولياء ابتلاه الله بالمقت من خلقه"[1]، ومن هنا يتضح أن ولاء المجتمع لشخص الولي كان انطلاقا من اعتقاده في الولاية وولائه لأفكار المتصوفة ولكن سرعان ما تغير ذلك إلى غلو بعض أطراف المجتمع في بعض الأولياء[2]، فـ"إذا تغير الواقع الاجتماعي للأفراد، فإن أفكارهم تتغير إلى حدّ كبير ولو ببطء"[3] كما تقول سامية حسن، وعلى هذا تغيرت جزئية من ذهنية المجتمع من مرحلة التصوف النخبوي إلى التصوف الشعبي ومن الإيمان بالولاية إلى الإيمان بشخص الولي.

يبقى أن نلفت الآن الانتباه إلى مسألة أخرى في غاية الأهمية تتعلق بالباعث النفسي على الاعتقاد في أولياء الله والولاء لهم، لنتساءل:

- هل كان مجتمع المغرب الأوسط يتصرف بشكل تلقائي شعوري في ولائه؟ سواء كان الولاء لفكرة الولاية أو لشخص الولي.
- أمْ أنه كان مجتمعا "قهريا"[4] تتحكم فيه ثقافته التي آمنت بسلطة الولي؟

1- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 12. ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص19. أحمد التادلي الصومعي، المصدر السابق، ص146. أحمد بن إبراهيم بن علان الصدّيقي، شرح الحكم الغوثية لشيخ الشيوخ سيدي أبي مدين التلمساني المغربي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ص217. عبد الحليم محمود، شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث: حياته ومعراجه إلى الله، منشورات الكتب العصرية، بيروت، د.ط، ص 90-91.

2- على سبيل المثال نسب احمد بن يوسف الملياني إلى النبوة من طرف جماعة غالية فيه تسمى: "اليوسفية". ينظر: مولاي بلحميسي، "مدينة مليانة عبر العصور"، (ضمن: تاريخ المدن الثلاث: الجزائر، المدية، مليانة) لعبد الرحمن الجيلالي، دار الأمة، الجزائر، ط 01، 2007، ص 304.

3- سامية حسن الساعاتي، السحر والمجتمع: دراسة نظرية وبحث ميداني، دار النهضة العربية، بيروت، ط 02، 1983، ص161.

4- قهري compulsionnel أو اضطراري compulsion هو نمط من التصرفات يُدفع الشخص إلى القيام بها تحت وطأة إرغام داخلي، ويتضمن إحساس الشخص بأن هذه القوة تُرغمه على التصرف أو التفكير رغما عنه على هذا الشكل. ينظر: جان لابلانش و ج.ب.بونتاليس، معجم مصطلحات التحليل النفسي، ترجمة: مصطفى حجازي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 01، 1985، ص78-79. ورغم شعور الشخص بأن تصرفاته لا جدوى منها ومقاومته لها لكنه يجدها الوسيلة الوحيدة لتخفيف القلق. ينظر: لطفي عبد العزيز الشربيني، معجم مصطلحات الطب النفسي، مركز تعريب العلوم الصحية، الكويت، د.ط، ص 125.

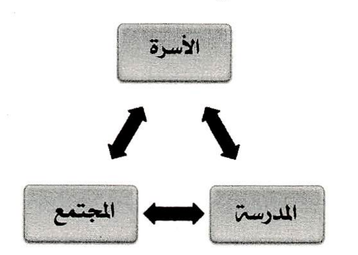
من الصعب الإجابة عن هذا السؤال الآن لأنه يلخص الموضوع بأكمله، ولعلنا نجيب عن جزء منه في العنصر الموالي، وهنا تجدر الإشارة استنادا إلى ما سبق إلى أثر الولاء على الحياة الثقافية، فالتفتح على عالم الأفكار يبعث على التجديد على عكس التقيد بعالم الأشخاص الذي يبعث على التقليد، وهذا ما يظهر في الفرق بين الإنتاج الثقافي خلال مرحلة التصوف النخبوي والولاء للأفكار ومرحلة التصوف الشعبي والولاء للأشخاص حيث حدث ما يشبه الجمود الفكري لم تكثر فيها إلا الشروح والحواشي، وهذا ما لم يلتفت إليه الدكتور عبد الحميد حاجيات.

ثالثا: قدسية الولي والاعتقاد فيه

ترى **نللي العامري** أن الولاية لعبت "دورا هاما على صعيد تاريخ الأفكار والعقليات والمؤسسات، وعلى صعيد التاريخ الاجتماعي ككل، وفي عملية تشكل الشخصية التاريخية والخيال الجماعي..."[1]، بل ونرى زيادة على ذلك أنها ساهمت في تغيير **التوجه الاجتماعي الديني** ككل، الأمر الذي رسم صورة مغايرة عما كان عليه المجتمع، وبما أننا نتحدث عن الاعتقاد في أولياء الله، وسبق معنا بحث جانب من ذلك تكلمنا فيه عن المجتمع بصفة عامة، فالجدير بنا في هذا الموضع دراسة كيفية رسوخ فكرة الولاية وكيفية صناعة قدسية الولي في ذهنية أفراد مجتمع المغرب الأوسط لنتوغل أكثر من المجتمع إلى الأفراد.

يعني الاعتقاد في جوهره"**الثقة**"، وأصله الأول ليس هو **الخوف**، بل **الأمان** من الخوف[2]، ولابد أن الفرد من مجتمع المغرب الأوسط سواء كان رجلا أو امرأة وصل إلى درجة من الاعتقاد شعر معها بالأمان في جانب أولياء الله، ولدراسة تكوين هذا الاعتقاد آثرنا التطرق إلى مكوناته التي نرى أنها ثلاثة أمور هي:

- **الأسرة (التربية)**
- **المدرسة (التعليم)**
- **المجتمع (الواقع)**



1- نللي سلامة العامري، المرجع السابق، ص 20.

2- هنري برغسون، المرجع السابق، ص 169.

ونرى أن هذه الثلاثية "**الأسرة، المدرسة، المجتمع**" تمثل المادة الرئيسة لصناعة اعتقاد الفرد في أولياء الله باعتباره جزءا من الثقافة والشخصية الفردية المؤثرة والمتأثرة ورسوخ الفكر الولائي في ذهنية الفرد داخل مجتمع المغرب الأوسط، إضافة إلى أنه من المهم التطرق إلى من استغل هذه الذهنية لأهداف خاصة.

الأسرة وقدسية الولي:

لا يمكننا في دراسة الذهنيات أن نبدأ من الكيان المتكامل للفرد، ولكن دراسة ذلك الكيان المتكامل الذي يمثل الفرد المعتقد في الولي يجب أن تبدأ من خلفيات ذلك الاعتقاد الذي ربما يضرب بجذوره في السنوات الأولى من طفولة الإنسان، فـ "**الأسرة هي التي تصنع سلوك الفرد الاجتماعي**"[1]، وهي المنبت الذهني والمكون الأول لشخصية الإنسان، وعلى مرّ الفترات التاريخية كانت السلطة الأبوية تلعب الدور الأهم في ترسيخ عقيدة الولاية في ذهنية الأطفال؛ فلطالما أوصى الآباء أبناءهم باحترام أولياء الله، ومن الأمثلة على ذلك أن ابن حرزهم[2] كان يوصيه أبوه بتوقير ابن النحوي[3] إلى درجة تقبيل يده كلما لقيه[4]، وتلعب كما هو معروف هذه الوصايا دورا هاماً في برمجة الطفل على تقديس الولي، فالتربية ترسم ملامح الولد بل وتصنع

1- سامية حسن الساعاتي، المرجع السابق، ص 158-159.

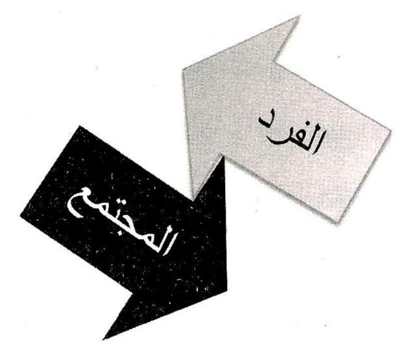
2- هو ابن حرزهم هو صالح بن محمد بن عبد الله الفاسي لقي حجة الإسلام الغزالي في بيت المقدس ويحتمل أن يكون هذا اللقاء منتصف سنة 489هـ وهي الفترة التي دخل فيها الغزالي بيت المقدس، توفي بفاس أواخر شعبان 559هـ/ يوليو 1164م. ينظر: ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 12-14.

3- أبو الفضل يوسف بن محمد بن يوسف المعروف بابن النحوي، من قلعة بني حماد، وأصله من توزر، دخل سجلماسة وفاس ، ثم عاد الى القلعة وبها مات سنة 513هـ. ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص95-96. ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 99. ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 108. إسماعيل بن الاحمر، بيوتات فاس الكبرى، دار المنصورة، الرباط، 1972، ص66-67.

4- ابن الزيات التادلي، المصدر نفسه، ص 98.

ذهنيته[1]، وهذا ما نراه في تقبيل أبي عبد الله محمد بن أبي عرجون وهو شاب رجليْ ابن الميلي[2] حين صلى الشاب به وبجماعته وهم في طريقهم من تلمسان إلى بجاية[3] حياءً منه.

ولم يتوقف الأمر في الأسرة على الوصايا وفقط، ولكنه ارتبط أيضا بالتأديب، فقد ضُرب ابن حرزهم من طرف أبيه تأديبا له لما قال أنه رأى ابن النحوي صلى المغرب قبل ميقاته[4]، فيما تسوق لنا كتب المناقب أخبارا كثيرة عمن تربّى في حجر الأولياء والمتصوفة، على شاكلة عبد السلام التونسي الذي تربى في حجر عمه عبد العزيز التونسي (ت 486هـ/ 1089م)[5]، ومن البديهي أن يشبّ الولد في فترته هذه على نفس أفكار من تربى في كنفهم من أولياء أو معتقدين في الأولياء.



زيادة على ذلك فالأسرة في حدّ ذاتها تعيش في **محيط اجتماعي**، وتكمن أهمية الأسرة في صناعة المعتقد في جعل الإنسان **(الطفل) متوافقا مع المجتمع**[6] ذلك أن أسلوب التربية يكون بشكل عفوي نتيجة الاعتقاد الباطني للأسرة، وبالتالي

1- هنا يتكون ما يسمى بالأنا الأعلى super-ego الذي يخضع له الأنا ego، والأنا الأعلى هو ما يتشكل مبكرا من تمثل المتطلبات النواهي الوالدية (أي التي تصدر عن الوالدين)، إذ إنه يتكون في مراحل أكثر تبكيرا. ينظر: جان بلانش وج.ب.بونتاليس، المرجع السابق، ص 111-113. ويعتبر الأنا الأعلى الرقيب والضمير وحارس القيم والمثاليات. ينظر: لطفي عبد العزيز الشربيني، المرجع السابق، ص 183.

2- ابو عبد الله محمد بن حسان التاونتي المعروف بابن الميلي ، اصله من تاونت، من عمل تلمسان، كان من الافراد، استقر اخيرا بجبل لبنان ومات به حوالي 590هـ/ 1193م. ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص368-369.

3- المصدر نفسه، ص 369-370.

4- المصدر نفسه، ص 98.

5- المصدر نفسه، ص110. ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 106.

6- سامية حسن الساعاتي، المرجع السابق، ص 158.

برمجة الطفل على نفس الذهنية الاجتماعية السائدة داخل مجتمع المغرب الأوسط، وبما أن نشاط الإنسان يجري في وسط حوادث تؤثر فيه وتتأثر به[7] وجب اجتماعيا مسايرة المجتمع، فـ"الأسرة لا تعيش في فراغ، بل تعيش في محيط معيّن...ولابد أن يؤثر المجتمع بدوره في الأفراد كما يؤثرون هم أيضا فيه"[8]، ومن هنا يظهر أن صناعة الاعتقاد في الولي لم يكن بالضرورة في مرحلة حياته، وإنما يمكن لهذا الاعتقاد أن يرسخ بإيمان الأجيال التي تتربى على هذه الفكرة.

التعليم والأفكار الولائية:

من الجدير بداية أن نوضح أن مقصودنا بالتعليم لا يخصّ شريحة الأطفال أو الشباب ولا تعليم المعاهد والزوايا فقط؛ إنما نقصد به كل باب ولجه مجتمع المغرب الأوسط من أجل المعرفة ولو كان مجرد تلك الأحاديث العابرة بين العامة والتي تُروّج فيها أفكار الولاية وأقاصيص الأولياء.

بالنسبة للمراحل المتقدمة من التعليم، فمن البديهي أن تكون المدرسة المنشأ الثاني لثقافة مجتمع المغرب الأوسط، وبحديثنا عن الولاية ودور المتصوفة في نشر هذه الفكرة فعلينا أن نعلم أن المتصوفة وعلى رأسهم الأولياء سيطروا في كثير من الأحيان على التعليم ونظامه، لاسيما مع نقل التعليم إلى الزوايا التي صارت تنافس المدرسة[9] والجامع في نقل المعارف وكسب الأنصار[10]، كما أنه لم يكن هناك سنّ

7- هنري برغسون، المرجع السابق، ص 159.

8- سامية حسن الساعاتي، المرجع السابق، ص 160-161.

9- لمزيد من المعلومات حول المدارس المنتشرة بالمغرب الأوسط ينظر: صالح بن قربة وآخرون، تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث، الجزائر، 2007، ص135-193.

10- أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج 01، ص 48. للمقارنة ينظر: محمد بن اسماعيلي، مشايخ خالدون وعلماء عاملون، د.ن، 2001، ص 18-19.

محدد للتمدرس، وكان التبكير بضمّ الأطفال إلى مؤسسات التعليم شائعا[1]، ومن البديهي أن يكون لهذا التبكير أثرٌ على ذهنية المجتمع منذ الطفولة.

إضافة إلى ذلك فالمجالس التعليمية كانت تضم عددا لا بأس به من طلبة العلم، ثم إن مجرد ملاحظة من تخرج على يدي أبي مدين شعيب[2] يعطي صورة واضحة عن طلاب العلم، ولعل هذا ما ساعد على شيوع المدارس الصوفية فيما بعد عبر ربوع المغرب الأوسط، والتي كان من بينها[3]:

- مدرسة بجاية، بزعامة الشيخ ابن إدريس (ت 760هـ/ 1359م)[4] وتلميذه عبد الرحمن الوغليسي (ت 786هـ/ 1384م).
- مدرسة قسنطينة، بزعامة أبي الحسن علي بن باديس(ت 787هـ/ 1384م).
- مدرسة مدينة الجزائر، بزعامة عبد الرحمن الثعالبي (ت 786هـ/ 1384م).
- مدرسة تلمسان، بزعامة محمد بن يوسف السنوسي (ت 895هـ/ 1490م)[5].

1- علي عشي، المغرب الأوسط في عصر الموحدين: دراسة تحليلية للأوضاع الثقافية والفكرية (534هـ/ 1139م إلى 633هـ/ 1235م)، ماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2011-2012، ص 168.

2- سبق أن ذكرنا ذلك والعدد هو ألف تلميذ ظهرت عليهم الكرامات. ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص324. عبد الواحد المراكشي، المصدر السابق، ص 128 . ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 130.

3- ينظر: يحيى بوعزيز، المرجع السابق، ج 01، ص 232-233.

4- هو سيدي أحمد بن إدريس ويعرف بـ"أودريس" أو "ودريس" أي ابن إدريس، ذلك أن "أو" في الامازيغية تعني "ابن" في العربية، وعندما تضاف "أو" في القبائلية إلى كلمة أخرى فإنها تصبح "و"، كان أحد أكبر علماء بجاية، وهو أحد أساتذة ابن خلدون، كان مفتيا في الفترة التي أثار فيها الصنهاجيون سكان بجاية ضد الموحدين في شهر ذي الحجة 753هـ/ جانفي 1353م، غادر على إثر ذلك إلى جرجرة ليستقر بـ"أيلولا"، توفي (760هـ/ 1359م). ينظر: محند أكلي حديبي، أودريس الزاوية العامرة: مقارنة سوسيو-أونتروبولوجية لمكان مقدس في منطقة القبائل، ترجمة: عبد القادر بوزيدة، منشورات زرياب، الجزائر، 2007، ص 87-88.

5- الفقيه الأصولي المتصوف محمد بن يوسف السنوسي ولد حوالي 832 للهجرة و توفي سنة 895هـ/ 1490م، من مؤلفاته: العقيدة الكبرى، العقيدة الصغرى، رسالة في التصوف اسمها "نصرة الفقير في الردّ على أبي الحسن الفقير" ردّ فيها على أبي الحسن الصغير، وغير ذلك من كتب الشروح وكتب العقيدة والفقه. ينظر: خالد بالعربي، "الحياة الثقافية في تلمسان في عصر الشيخ محمد بن يوسف السنوسي"، مجلة عصور، العدد: 17، ص166-167. بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط، المرجع السابق، ص304-312.

- مدرسة وهـران، بزعامة ابن عمر الهواري وتلميذه إبراهيم التازي (ت866هـ/ 1462م)[1].

هذا إضافة إلى الزوايا، التي شاع بعد القرن الثامن الهجري (14م) انخراط الناس فيها[2] وتقديم أبنائهم للتعلم بها، حيث كان لها دور محوري مهم كما ذكرنا في التنشئة الاجتماعية للولاية[3]. وكان التعليم في المغرب الأوسط يمر بطورين هما:

- الطور الابتدائي.
- الطور الاحترافي (التعليم العالي)[4].

وكانت تمارس ثلاثة طرق في التعليم هي:

- الإلقاء والحفظ.
- الإقراء.
- المحاورة والمناظرة[5].

ومن الواضح أن الطريقة الأولى هي الطريقة التي اعتمدت في تلقين أطفال المغرب الأوسط علم التصوف وأفكاره، وملء الوعاء الفكري للصبي بها، لاسيما بعد

1- أبو سالم إبراهيم بن محمد بن علي اللّنتي التازي نزيل وهران يكنى بأبي إسحاق يرجع أصله إلى قبيلة بني لنت البربرية التي كانت تستوطن منطقة تازا بالمغرب الأقصى توفي 09شعبان 866هـ/ 1462م . أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ج01، ص59. ابن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص188. الزهرة بن عمار، "الشيخ إبراهيم التازي ومآثره بوهران"، مجلة عصور، العدد: 17، ص23-33. بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط، المرجع نفسه، ص287-296.

2- أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج 01، ص 50.

3- نللي سلامة العامري، المرجع السابق، ص 87.

4- لمزيد من المعلومات ينظر: محمد بوشقيف، "المدرسة ونظام التعليم بالمغرب الأوسط خلال القرنين 08هـ/ 09هـ - 14م/ 15م"، كان التاريخية، العدد 11، مارس 2011، ص 59-60. علي عشي، المرجع السابق، ص 108 وما بعدها.

5- لمزيد من المعلومات حول طرائق التدريس ينظر: محمد بوشقيف، المرجع نفسه، ص 60. علي عشي، المرجع نفسه، ص 182-190.

ترسيم التعليم الصوفي في عهد يعقوب المنصور الموحدي (ت 595هـ/ 1198م)[1] خاصة من خلال الكتب[2] التي شاع تدريسها ببجاية والقلعة وتلمسان وغيرها من بقاع المغرب الأوسط، وكان منها: "رسالة" القشيري (ت465هـ/ 1072م)، و"المقصد الأسنى" للغزالي، اللذان درّسهما الولي الصالح أبو مدين طيلة خمسة عشر عاما، بزاوية أبي زكريا الزواوي[3]، و"قوت القلوب" و"وصف طريق المريد" لأبي طالب المكي (ت386هـ/ 996م)، و"الرعاية" للمحاسبي (ت 254هـ/ 895م)، و"إحياء علوم الدين" للغزالي (ت505هـ/ 1111م)[4] الذي قال فيه الشيخ أبو مدين: "طالعت كتب التذكير فما رأيت مثل الإحياء"[5]، ومن الذين درّسوا كتب التصوف نذكر أيضا: أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي (ت النصف الثاني من القرن 07هـ/ 13م)

1- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف بالمغرب الاوسط، المرجع السابق، ص90. فاطمة الزهرة جدو، المرجع السابق، ص 120. امتد ذلك حتى العهد الزياني وما بعده بكثير، وعلى سبيل المثال يقول جاك بيرك: ومن الشواهد البارزة للمكانة الرفيعة للمعلم في المجتمع الجزائري في تلك الحقبة من الزمن، نذكر على سبيل المثال لا الحصر تلك القبة أو الضريح لسيدي عبد الرحمن الثعالبي، الذي عايش المرحلة بين 1384م إلى 1468م في مدينة الجزائر، ومكانته المقدسة لدى الناس، وإن كنا نجهل ماضيه الثري، فهو مركز إجلال واحترام وتقديس، وما زال كذلك إلى اليوم، وحتى أن مدينة الجزائر نسبت إليه، إذ تسمى مدينة سيدي عبد الرحمن في التداولات الشعبية، وهذا قبل كل شيء لا لشخصه فحسب، بل لوظيفته كمعلم، فقد كان يعلم الذكور والإناث، فالذكور صباحا والإناث بعد الظهر. ينظر:

J.BERQUE, L'intérieur du Maghreb, Gallimard, Paris, 1978, p208

2- يقول.عبد الرحمن الوكيل: "إن الصوفية هنا وهناك...يؤمنون بكتبهم إيمانا عنيدا طاغيا يأسر منهم في قبضته القاهرة عواطف القلوب ومشاعر النفوس وسبحات الخواطر وتأملات الفكر ويدينون بكل حرف فيها يرمز إلى أسطورة وكل كلمة تفشي خرافة ". ينظر: عبد الرحمن الوكيل، هذه هي الصوفية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 03، 1979، ص70.

3- عبد القادر الخلادي، "أبو مدين الغوث"، الأصالة، العدد 26، جويلية - أوت 1975، ص 292. علي عشي، المرجع السابق، ص 168، ص 235.

4- الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر، المرجع السابق، ص 63. الطاهر بونابي، "نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط"، المرجع السابق، ص 16-17.

5- ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 323. أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 07. أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 34.

الذي أدخل مصنفات أبي محمد صالح الماجري (ت 631هـ/ 1234م) وعبد الرحمن بن يوسف البجائي (ت النصف الثاني من القرن 06هـ/ 12م) وأبو محمد عبد الله الشريف الشامي (ت القرن 07هـــ/ 13م) وأبــو الحسن عبيد الله النفري (ت 642هـ/ 1224م) وأبو العباس أحمد بن عجلان القيسي (ت 675هـ/ 1277م)[1] وغيرهم كثير، سواء من علماء المغرب الأوسط أو الداخلين إليه.

هذا وكانت لبعض أولياء المغرب الأوسط مؤلفات حملت أفكار الولاية كـ "**التفكير فيما تشتمل عليه السور والآيات من المبادئ والغايات**" لأبي علي المسيلي الذي صنّفه على طريقة "**الإحياء**" وكان من أكثر الكتب تداولا في بجاية[2]، بل وصل الأمر في بجاية إلى درجة قراءة بعض الكتب من طرف أهلها على قبر مؤلفها[3]، ثم إن إلقاء نظرة على "**عنوان الدراية**" يجعلنا نتساءل عن أثر الكتاب وصاحبه على طلبته من الصبية والشباب؟، بكل تأكيد سيكون الأثر هو حمل الأفكار التي بين طيات "**عنوان الدراية**".

إضافة إلى ما قلناه عن تدريس الكتب وتأليفها، ينبغي التنبه على أن هذا الوعاء المعرفي حمل تأكيد أصحابه على الولاية؛ فالغبريني يصف في عنوان درايته أنه "**لا يُنكر الكرامة إلا ملحد لا علم له**"[4]، إضافة إلى دور هذه الكتب في ترويج أخبار الصالحين وقصصهم التي كتبها رواة محترفون[5] وتداولها الناس حتى صار المجتمع يأخذ خوارق العادات وكل ما يقال عن الولي على أنه واقع بديهي؛ ليس هذا فقط، بل أخذ هؤلاء الأطفال الذين صاروا كتّاباً في التبرك بالكتابة عن أولياء الله وساهموا في

1- الطاهر بونابي، "نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط"، المرجع السابق، ص 17-20.
2- أحمد بابا التمبكتي، المصدر السابق، ص 156-157. علي عشي، المرجع السابق، ص 238.
3- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 74.
4- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 24.
5- عبد الحميد بورايو، المرجع السابق، ص 127-128.

نشر فكرة الولاية، كأبي العباس الغبريني[1] وابن مريم التلمساني[2] فيما بعد، هذا زيادة على وصايا العلماء[3] بالتأليف في كرامات أولياء الله.

كل هذا إضافة إلى ما تخلل الحياة الفكرية من مجالس علمية، والتي كانت من تنظيم الأولياء، فقد كان لأبي مدين مجلس علمي في التصوف يشرح فيه رعاية المحاسبي ورسالة القشيري[4]، وكذا أبو محمد عبد العزيز بن عمر بن مخلوف (ت 686هـ/ 1287م)[5]، وسيدي الحلوي[6] وأبو علي المسيلي رفقة أبي محمد عبد الحق الإشبيلي وأبي عبد الله محمد بن عمر القرشي[7] والشريف الحاج عبد العزيز الشارف[8] وغيرهم كثير، إضافة إلى مجالس الوعظ العامة التي أشرف عليها الأولياء والعلماء والتي عملت على تثقيف الناس باعتبارها شبيهة بالمدارس الشعبية[9] وكانت

1- ذكر أبو العباس الغبريني أنه ذكر أبا مدين وأبا علي المسيلي وعبد الحق الإشبيلي مع أنهم من أعقاب المائة السادسة "للتبرك بهم". ينظر: أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 07.

2- قال ابن مريم في مقدمة كتابه ما نصه: "وقد نص العلماء على أن ذكر حكايات الصالحين واقتصاص أحوالهم أنفع للنفس بكثير من مجرد الوعظ والتذكير...لأن الصالحين إذا ذكروا نزلت الرحمة، وفيه عدة لكم وأوثق عروة وأقرب وسيلة في الدارين، لأنه إذا كان مجرد حب الأولياء ولاية، وثبت أن المرء مع من أحب، فكيف بمن زاد على مجرد المحبة بموالاة أولياء الله تعالى وعلمائه وخدمتهم ظاهرا وباطنا بتسطير أحوالهم ونشر محاسنهم...نشرا يبقى على ممر الزمان...".ينظر: ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 33-34.

3- من بينهم محمد بن يوسف السنوسي الذي قال فيما نقله عنه ابن مريم: "وليكن اعتناؤك يا أخي بمن تأخر من الصالحين وخصوصا من أهل بلدك حلولا بالسكنى والدفن... ". ينظر: المصدر نفسه، ص 34.

4- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص25.

5- علي عشي، المرجع السابق، ص 157.

6- ابن خلدون ابو زكريا يحيى، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، مطبعة بيير فونتانا، الجزائر، 1903، ج 01، ص127، ص159. علي عشي، المرجع نفسه، ص 238.

7- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 17.

8- عبد الله بن محمد بن الشارف، سلسلة الاصول في شجرة ابناء الرسول، المطبعة التونسية، تونس، 1929، ص136-137.

9- أبو القاسم بن أحمد البرزلي البلوي التونسي، فتاوى البرزلي: جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 01، 2002، ج 06، ص 428. شرقي نوارة، المرجع السابق، ص150.

بصفة دورية كل يوم إثنين وخميس[1]، كمجالس محمد بن أحمد الحجام التلمساني (ت 614هـ/ 1217م)[2]، ومجالس أبي مدين شعيب الوعظية[3] التي كان يحضرها الرجال والنساء على السواء[4] طلبا للعلم وتبركا بأصحابها ومعرفة بمكانتهم.

هذا ولا يجب أن ننسى أن طلبة العلم على اختلاف أعمارهم، استهوتهم الرحلة في طلب العلم[5]، ومنه التصوف الذي مالت إليه الثقافة المغاربية وصار شائعا لدى مجتمع المغرب الاوسط[6]، وكمثال على هؤلاء رحلة أبي موسى عيسى بن حماد الأوربي ويعقوب بن حمود التلمساني وأبي الحسن بن أبي قنون إلى مرسية حيث أخذوا "آداب الصحبة" للسلمي و"رياض المتعلمين" و"حلية الأولياء" للأصفهاني، عن القاضي أبي علي الصدفي (المتوفي في النصف الثاني من القرن 06هـ/ 12م)[7]، ورحلة يوسف بن علي بن جعفر التلمساني وحجاج بن يوسف الجزائري إلى إشبيلية حيث أخذا الإحياء عن أبي بكر بن العربي[8]، وغير هؤلاء ممن طلب العلم في العالم الإسلامي.

كل هذه الوسائل والأساليب والطرق في كسب المعرفة ساهمت في صناعة وترسيخ فكرة الولاية داخل مجتمع المغرب الأوسط، لاسيما مع سيطرة وتأصل التيار الصوفي بعد القرن السادس (12م).

1- شرقي نوارة، المرجع نفسه، ص 150.

2- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 37. شرقي نوارة، المرجع نفسه، ص 150. علي عشي، المرجع السابق، ص157.

3- أحمد بابا التمبكتي، المصدر السابق، ج01، ص 111. أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 17.

4- شرقي نوارة، المرجع السابق، ص 150.

5- ينظر في صورة عامة على هذه المسألة: رشيد خالدي، المرجع السابق، ص 53 - 76. رلى نبيه مخلوطة، المرجع السابق، ص53.

6- بداود عبيد، ظاهرة التصوف بالمغرب الأوسط، المرجع السابق، ص 90.

7- شرقي نوارة، المرجع السابق، ص 150. علي عشي، المرجع السابق، ص 157.

8- شرقي نوارة، المرجع السابق، ص 150. علي عشي، المرجع السابق، ص 157.

ولكـن يبقـى أن نعلـم أن فكـرة الولايـة ازداد ترسـخها وسـيطرتها علـى ذهنية مجتمـع المغـرب الأوسـط مـع تدهـور الحالـة الثقافيـة بعـد القـرن السـابع (13م)، وسـيطرة الزوايـا التـي اكتفـت بالحـد الأدنـى مـن العلـم وبطريقـة جافة ريفيـة ضيقة غلـب علـى شـيوخها ومقدميهـا طابـع الخرافـة[1] والزهـد[2]، ومـن هنا نمـا مجتمع القـرن التاسـع الهجـري (15م) الـذي شـاعت فيـه مظاهـر الـولاء لشـخص الولـي، وغلـق بـاب التجديـد والاجتهـاد والنظـر إلى الولـي بعيـن التقديس التـي جعلت منه شخصا شبه معصوم يجب الانقياد له.

كما يجدر بنا الإشارة إلى أن هناك سرّاً دفيناً لم يتبه إليه أحد يدلّ على ربط العلم بالصلحاء ألا وهو تسمية المدارس بأسماء بعض الأولياء أو أماكن دفنهم أو مناطق نفوذ ولايتهم على شاكلة مدرسة العبّاد التي أسسها السلطان أبو الحسن علي بن أبي سعيد عثمان المريني سنة 747هـ/ 1347م والتي عُرفت بمدرسة سيدي بو مدين ثم عُرفت بالمدرسة الخلدونية فيما بعد[3] ومدرسة سيدي الحلوي التي بناها السلطان أبو عنان فارس سنة 754هـ/ 1353م[4] والمدرسة التي بناها السلطان أبو العباس

1- "الخرافة في التفكير العلمي: هي اعتقاد أو فكرة لا تتفق مع الواقع الموضوعي بل تتعارض معه، ولكن ليس كل اعتقاد أو فكرة تتعارض مع الواقع الموضوعي تعدّ من الناحية العلمية خرافة، فيشترط في هذا الاعتقاد أن يكون له استمرار، فهو ليس مجرد خاطر طارئ لموقف وقتي، أو تفسير عارض لظاهرة عرضية بل إن له وظيفة في حياة من يؤمنون به ويستخدمونه في مواجهة بعض المواقف وحل بعض المشكلات"، وتعدّ الخرافة اعتقادا اجتماعيا يشترك فيه أفراد مجتمع ما، ويزداد انتشار الخرافة كلما ازدادت صعوبة ظروف الحياة والأخطار التي تهدد الجماعة أي تكثر وتعمّ وتنتشر بانتشار حالات القلق والاضطراب والشعور بالضعف والعجز عن مواجهة مشكلات الحياة. ينظر: سامية حسن الساعاتي، المرجع السابق، ص 59. ص 61. من هنا سمينا أفكار الولاية التي أتى بها التصوف بميثولوجيا التصوف، ولعل هذا هو سبب القول أن التصوف وليد أزمة.

2- أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج 01، ص 48.

3- صالح بن قربة، المرجع السابق، ص170- 171. فايزة بوسلاح، "المدارس العلمية بتلمسان على عهد بني زيان: إشعاع فكري وحضاري"، عصور الجديدة، العدد 02، 2011، ص183.

4- صالح بن قربة، المرجع نفسه، ص177، فايزة بوسلاح، المرجع نفسه، ص184. اندثرت هذه المدرسة في العهد التركي حسب قول فايزة بوسلاح.

أحمد المعتصم الملقب بالعاقل بزاوية الحسن أبركان[1]، بل حتى المدرسة اليعقوبية التي بناها أبو حمو موسى الثاني سنة 765هـ/ 1363م تخليداً لاسم أبيه أبي يعقوب وبنى لها مسجدا واتخذ لها مقبرة دفن فيها والدَه وبعض أقاربه وبقية الأسرة المالكة، ولكن بمجرد دفن الشيخ إبراهيم المصمودي سنة 805هـ/ 1402م عُرف المسجد وملحقاته باسم سيدي إبراهيم[2].

من هنا نرى أنه "من المستحيل على التطور النفسي للإنسان الفردي والاجتماعي أن يتخلى عن عادات الحياة هذه تخليا تاماً"[3] كما يقول برغسون، ولم تزدد ظاهرة الولاية والاعتقاد فيها إلا تجذّرا ورسوخاً.

المجتمع والتنشئة الولائية:

تبقى مواجهة الفرد لثقافة مجتمعه ومعيشة ذلك الكمّ الهائل من الأعراف والعادات والتقاليد والاعتقادات بابا آخر هو من أهمّ مكونات الشخصية في سبيل إثبات تلك القناعات التي نشأ عليها كل فرد من أفراد مجتمع المغرب الأوسط، ذلك أنه لا إنسانية بغير مجتمع، والمجتمع يقتضي من الفرد أن تكون له أنا اجتماعية[4]، زيادة على ذلك فإنه تبعا للذهنية التي تكوّن عليها الفرد فهو يصنع[5] علاقة تُلائم الأنا الاجتماعية وذهنية المجتمع، وهنا يستطيع الإنسان إثبات ما حمله من معتقدات منذ طفولته وما اكتسبه في تعليمه، وبالتالي فهو يجد راحة في الانصهار في محيطه

1- خالد بالعربي، المرجع السابق، ص168.

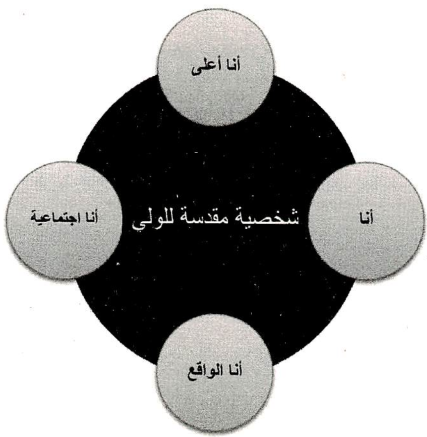
2- لمزيد من المعلومات ينظر: فايزة بوسلاح، المرجع السابق، ص186.

3- هنري برغسون، المرجع السابق، ص220

4- المرجع نفسه، ص 224. منال عبد المنعم جاد الله، المرجع السابق، ص 186.

5- هنا تظهر ملامح أنا الواقع التي تتمثل في تكوين علاقة الشخص مع العالم الخارجي والعبور إلى الواقع. ينظر: جان لابلانش وج.ب.بونتاليس، المرجع السابق، ص 114-115.

الاجتماعي[1] الذي سرعان ما يرسم له منهاج حياته؛ وهذا ما نسميه في عصرنا **بنظرية المجال**[2].



إن اعتراف مجتمع المغرب الأوسط ببركة الولي على سبيل المثال فرض على ذهنية الفرد إتباع هذا الاعتقاد الذي صادف الفرد منذ طفولته ورافقه في كافة أطوار حياته، فالمجتمع التلمساني الذي قطع ببركة أبي طاهر التونسي[3] الذي استقر معهم وأقرأ العلم في أوساطهم[4] نقل هذه الفكرة إلى أبنائه حتى ارتبطت البركة بالمكان الذي كان فيه هذا الولي؛ الأمر نفسه الذي حدث في الوسط البجائي واعتقاده في بركة أبي زكريا يحيى الزواوي[5]، فإذا قلنا أن ليس هناك دليل على أن هذه الأفكار انتقلت إلى أجيال أخرى اكتفينا بالتساؤل عن سبب شيوع هذه الفكرة في مجتمع المغرب

1- هذا ما يراه هنري برغسون ويقول في ذلك: "إن المجتمع هو الذي يرسم للفرد منهاج حياته اليومية". المرجع السابق، ص45.

2- نظرية المجال **field theory** هي نظرية في علم النفس الاجتماعي وضعها كورت لوين **Kurt Lewin** ، مفادها أن السلوك الفردي والفئوي إنما هو حصيلة عوامل المجال الحيوي والمجال الاجتماعي حيث يؤثر المجتمع ككل في السلوك بل حتى أولئك الموجودين رمزيا كالآباء والمعلمين وغيرهم ممن يمارسون تأثيرهم على الرغم من غيابهم.

3- أبو طاهر اسماعيل بن إبراهيم التونسي، أصله من تونس واشخص إلى خضرة مراكش، قدمها ثم استقر أخيرا بتلمسان، توفي بها 608هـ. ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص406.

4- المصدر نفسه، ص 406.

5- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 62.

الأوسط؛ في تلمسان وبجاية خلال فترة الوليين المذكورين، ولم يقتصر هذا في هاتين الحاضرتين فقط، بل كان المجتمع الوهراني يعتقد في ولاية أحمد بن عمر الهواري ويعتقد فيه الولاية اعتقادا راسخا إلى درجة أن امرأة حذرت ابنها غضب الهواري قبل موت ولدها بسبب دعائه عليه[1]، فإذا قلنا أن هذا يحدث نادرا وأن ليس بالضروري أن يكون المجتمع في غالبه كهذه المرأة، انتقلنا إلى تلمسان حيث كان الناس يجتمعون إلى عبد السلام التونسي[2] كل جمعة بعد الصلاة طلبا لدعائه فيدعو لهم واحدا واحدا[3] وهنا نطرح سؤالا مهما يوحي بصورة عن جوابه:

- ما موقف الطفل من هذه التصرفات؟
- وما موقف كل منتم إلى هذا المجتمع؟

بطبيعة الحال هو الشعور بالانتماء وبالتالي الراحة النفسية لهذه الأعراف وتقبلها وحملها اعتقادا بها؛ ذلك أن "الاتصال النفسي مع المجتمع ضروري"[4].

1- هنا روايتين اختلفتا في طبيعة المرأة:

- الأولى تقول أنها أمه ذكرها كل من ابن مريم التلمساني والآغا بن عودة المزاري.
- والثانية تقول أنها ابنته ذكرها المهدي بن شهرة.

ينظر: ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 252-253. الآغا ابن عودة المزاري، المرجع السابق، ج 01، ص 71. المهدي بن شهرة، تاريخ وبهان بمن حل بمدينة وهران، دار الريحانة للكتاب، الجزائر، ط 01، 2007، ص79.

نستوحي من القصة على اختلاف الرواية فائدتين هما:

- إذا كانت المرأة أماً، يعني أنه ليس بالضرورة أن تكون الأسرة هي من يحدد اعتقاد الولد، ذلك أن الأم معتقدة في ولاية الهواري على عكس الولد وهنا يدخل دور التعليم أو المجتمع أو كلاهما في رفض فكرة الولاية.
- إذا كانت المرأة ابنتاً، وهي معتقدة في الولي عكس والدها يؤكد دور المجتمع أو التعليم أو كلاهما في قبول فكرة الولاية، وأن التأثير ليس بالضرورة من داخل الأسرة.

وهذا ما يؤكد لنا أن هناك شريحة واسعة غير مؤمنة بفكرة الولاية ولا تبالي بأولياء الله تعالى كونها لا تعترف بأنها مؤيدة من طرف الله وهذا بطبيعة الحال في جانب التعليم أو المجتمع.

2- هو ابو محمد عبد السلام التونسي، أصله من تونس صحب عمه عبد العزيز التونسي بأغمات فلما مات بها عمه نزل هو إلى تلمسان وبها توفي، ودفن بالعباد في الرابطة المعروفة برابطة التونسي. ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص110.

3- المصدر نفسه، ص 112.

4- هنري برغسون، المرجع السابق، ص 42.

الملفت للانتباه هو أننا نلاحظ بعض التصرفات[1] تجعلنا نصف المجتمع أحيانا بالسذاجة[2] نتيجة ما داخل ثقافته من الخرافة وتجعلنا نوافق نوعا ما الحسن الوزان مع تحفّظنا حول العبارة في قوله: "إن الأفارقة سذج إلى درجة تصديق أي شيء مهما كان مستحيلا، وأن العامة تكاد تجهل نواميس الطبيعة"[3]، ما يجعلنا نظن أو نصرح أن المسؤول عن التخلف الثقافي وانحطاط الذهنية خلال القرن التاسع للهجرة (15م) وما بعده هو مجتمعات القرون السابقة له، لأنها سمحت بسلطة مثل هذه الأفكار ولقنّتها لأجيال أخرى، ذلك أن مجتمع القرن التاسع هو نتيجة أفكار من سبقه، وهذا ما يؤكد أثر المجتمع في التنشئة الاجتماعية للولاية.

هذا إضافة إلى إحدى مظاهر الاعتقاد في أولياء الله، والمتمثلة في مخافة الولي والتخويف منه[4]؛ فالناس كانوا يتعوذون من دعوة ابن النحوي[5]، وأهل وهران كانوا

1- نقصد بالتصرفات تلك التي تتعلق بالاعتقاد في الولي إلى درجة القدسية مهما كان اعتقاد هذا الولي أو مرتبته في العلم، ومن الأمثلة على على هذه التصرفات الساذجة غير المنطقية - ولو أن ذلك بعيد عن المغرب الأوسط- ما حكاه الوزان- مع تحفظنا عن صحة القصة - من أن رجلا في القاهرة بمصر واقع شابة خارجة من الحمام أما الناس وهم ينظرون، فلما قضى منها وطره تدافع الناس إليها يتمسحون بها ويتبركون لما لامسها هذا الرجل الذي كانوا يعدونه صالحا، وكان الناس يُسرّون إلى بعضهم أن الولي قد تظاهر بمضاجعتها فقط، وأن زوجها لما سمع بذلك أَوْلَم لأن البركة أصابته، وكان القضاة قد هموا بمعاقبة هذا الرجل فمنعته العامة وكادوا يفتكون بهم. ينظر: الحسن الوزان، المصدر السابق، ج 01، ص 272.

2- من الأمثلة على ذلك أن أهل تونس بنوا زاوية لرجل مجذوب يسمى سيدي الداهي الذي كان يمشي عاري الرأس يرتدي كيسا حافي القدمين يضرب الناس بالحجر ويصيح كالمسعور، والغريب أن أهل تونس يعتقدون أن كل من يرميه سيدي الداهي هذا هو رجل صالح. ينظر: المصدر نفسه، ج 02، ص 76-77.

3- المصدر نفسه، ج 01، ص 87-88.

4- هناك ما يوحي أن التصوف نفسه حمل هذه الفكرة، ويظهر ذلك في كثير من أقوال الصوفية، قال الشيخ سراج الدين المخزومي: "إن لحوم الأولياء مسمومة وهلاك مبغضهم معلومة، ومن أبغضهم تنصّر ومات على ذلك، ومن أطلق لسانه فيهم بالسبّ ابتلاه الله بموت القلب". ينظر: منى برهان غزال الرفاعي، فلسفة الترقي والولاية عند الشيخ محيي الدين بن العربي، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، ط 01، حزيران 2006، ص 72.

5- ينظر: الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 97.

يخوّفون الناس من دعاء الهواري[1]، وارتبط ذلك حتى بالحكام الذي آمنوا بعقيدة الولاية[2] كالسلطان أحمد الذي كان يلجأ إلى الحسن أبركان ويقبّل يده[3]، نفس ما كان يحدث مع الولي الصالح علي بن أبي نصر[4] وعبد السلام التونسي وقصته مع أمير تلمسان مزدلي بن تلكان[5]-[6] وتاشفين بن علي المرابطي وتبركه برباط صلب الفتح[7] وغير ذلك من سلوكات المجتمع التي تفرض نفسها لا إراديا على شريحة واسعة من مجتمع المغرب الأوسط وأن يعتقد في الولي مسايرا الذهنية العامة للمجتمع ما يجعلنا نظن تقريبا أن كل من الأسرة والتعليم والمجتمع الذي غالى في ولائه للولي بعد القرن الثامن (14م) جعل من جيل هذا القرن وما بعده قهرياً في اعتقاده ليس له من الأمر إلا إتباع أجداده.

1- بالغ المجتمع في تقديس والولي ووصف كاريزميته ومن الأمثلة غير المنطقية أن يقال أن الشيخ الهواري دعا على أهل وهران لأنهم قتلوا ولده، ونتيجة لذلك غزاها الإسبان بعد وفاته بـ72 عاما، وكان غزوها في صفر عام 915هـ/ 1509م، الأمر الذي يذكر عن أحمد بن يوسف الملياني ودعائه على أهل وهران أيضا فدخلها الإسبان من البحر والأتراك من البر. ينظر: بن عودة المزاري، المرجع السابق، ج 01، ص74-75. ولكن من الغريب أن يكون دعاء ولي صالح كابن عمر الهواري و بن يوسف الملياني على أهل وهران كلهم؟ أليس في هذا ما يثير الشكوك في مصداقية أخبار الأولياء؟ والروايات التي حيكَتْ حولهم؟ بل ومصداقية أتباعهم؟

2- نللي سلامة العامري، المرجع السابق، ص 304.

3- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 104-105. ص 112.

4- علي بن أبي نصر فتح بن عبد الله البجائي ولد 506هـ/ 1113م وتوفي يوم 29 جمادى الآخرة 652هـ/ 1254 ببجاية. ينظر: أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 66. موسى لقبال، "ميزات بجاية وأهمية دورها في مسيرة تاريخ النغرب الأوسطي"، الاصالة، العدد: 19، 1988، ص 09.

5- مزدلي بن تلكان، وفي الإحاطة ابن تويلكان وقيل مزدلي بن بويلنكان بن حسن بن محمد بن تورجوت صنهاجي لمتوني، أمير من أقارب يوسف ابن تاشفين، توفي غازيا سنة 508هـ/ 1114م. ابن عذاري المراكشي، المصدر السابق، ج 04، ص 60.

6- جاء إلى عبد السلام التونسي وهو يعمل في أرضه وقال له: "جئت لأتبرك بك وآكل من طعامك". ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 110-111.

7- رباط صلب الفتح، يقع في السفح الشمالي لجبل مرجاجو، والذي كان مغارة للتعبد ثم صار رباطا لبعض المجاهدين ضد المغيرين من البحر، لما قدم تاشفيم بن علي إلى وهران عام540هـ/ 1145م قصده في رمضان للتراويح والتبرك بالمتعبدين فيه. ينظر: يحيى بوعزيز، موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر والعرب، دار الهدى، الجزائر، 2009، ج 01، ص 121.

الفصل الثاني:

السلطة الروحية للولي والحاجة الاجتماعية إليه

- أولا: حاجة المجتمع إلى السلطة اللامادية
  - روحانية مجتمع المغرب الأوسط
  - الظروف والأحوال العامّة
  - قابلية المجتمع للسلطة الروحية
- ثانيا: الكرامة وترسيخ السلطة الروحية
  - قضية الكرامة وصناعة الولي
  - خرق العادة بين السحر والكرامة
  - كرامات أولياء المغرب الأوسط
- ثالثا: السلطان الروحي للولي داخل مجتمع المغرب الأوسط
  - الدّعاية وصناعة السلطة الروحية
  - إِدّعاء الولاية وخلفياته
  - مظاهر السلطان الروحي للولي

أولا: حاجة المجتمع إلى السلطة اللامادية

تحدثنا فيما سلف عن الطبيعة الدينية لمجتمع المغرب الأوسط، والتي ذكرنا أنها تتلخص في أربع نقاط[1] منها: **سهولة التأثر**، وبما أن حديثنا عن مجتمع بأكمله وخلال فترة ممتدة بين القرن 06و09هـ/ 12و15م، فعلينا أن نعرف أن هذا التأثر ترسخ وازداد داخل مجتمع المغرب الأوسط إلى درجة رسوخ ظاهرة الولاية كما قلنا، أي أن هذا التأثر لم يكن بين ليلة وضحاها، وهنا نتساءل:

- هل كانت فكرة الولاية هي المؤثر الوحيد أم أنها كانت ضمن نطاق واسع من المؤثرات التي صنعت ظاهرة الولاية؟

لنبحث في هذا المقام سؤالا مهما هو:

- هل كان مجتمع المغرب الأوسط في حاجة إلى أولياء الله وإلى سلطة غير السلطة السياسية التي سميناها بـ:**السلطة المادية؟**

بطبيعة الحال إن حضارة مجتمع ما هي **واقع ذلك المجتمع**، ومن المجحف في نظرنا أن نقول عن مجتمع تدهورت أحواله إلى الأسوأ أن لا حضارة له، ومن هنا قلنا أن مجتمع المغرب الأوسط في مساره إلى **القرن التاسع للهجرة (15م)** كان ينتقل من حضارة إلى حضارة أخرى، ولو كانت الأولى أرقى من الثانية، ذلك أن واقع المجتمع هو حضارته مهما كانت أحواله السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

1- النقاط الأربعة هي: التمسك بالفكرة والغلو في الاعتقاد وسهولة التأثر والتعايش الطائفي، وقد تطرقنا إليها في بواعث ولاء مجتمع المغرب الأوسط من الفصل الأول.

يقول مالك بن نبي: "تكتسب الجماعة الإنسانية صفة المجتمع عندما تشرع في الحركة، أي عندما تبدأ في تغيير نفسها من أجل الوصول إلى غايتها، وهذا يتفق من الوجهة التاريخية مع لحظة انبثاق حضارة معينة"[1]؛ وعلى هذا الأساس انتقل مجتمع المغرب الأوسط من ثقافة راقية كانت قبل القرن الثامن (14م) إلى ثقافة دنيا مغايرة بعض الشيء بعد القرن الثامن الهجري، حيث ارتبطت النفسية الجماعية بشخص الولي.

إن ثلاثية "الأسرة والتعليم والمجتمع" في صناعة قدسية الولي لم تحدث اعتباطيا، ولكنها كانت نتيجة حاجة نفسية شعر بها مجتمع المغرب الأوسط حين بدأ يفقد الثقة في السلطة المادية، في خضم أزمة الثقة هذه ظهرت سلطة أخرى هي: السلطة الروحية.

يرى أومليل علي في كتابه: "السلطة الثقافية والسلطة السياسية" أن هناك أطرافا ثلاثة تشكل مثلث السلطة في المجتمع الإسلامي هي:

- العالِم
- الحاكِم
- العامة[2]

ومن البديهي أن نعلم أنّ أساس السلطة هو كسب ثقة السلطة الحقيقية وهي سلطة الشعب، ثم إن إلقاء نظرة على مجتمع المغرب الأوسط خلال الفترة المدروسة يعطي صورة عن انتقال السلطة من يد السلطة المادية إلى يد السلطان الروحي:

- فهل حدث ذلك حقا؟

لن نستبق الأحداث إدا قلنا أن ذلك حقيقي، فقد صنع أولياء الله سلطانا روحيا لأنفسهم وسيطروا على ثقة الشعب، وهذا أمر ملاحظ لا يمكن إنكاره، ولكن:

1- مالك بن نبي، المرجع السابق، ص 18.
2- أومليل علي، السلطة الثقافية، نقلا عن: فخري صالح، "مفهوم المثقف في الفضاء العربي الإسلامي"، العربي، العدد:635، أكتوبر 2011، ص 90.

- كيف حدث هذا؟
- وكيف فقدت السلطة السياسية ثقة المجتمع فيها؟

روحانية مجتمع المغرب الأوسط[1]:

الإنسان عموما، في طبيعته التركيبية مكون من عنصرين:

- مادي
- روحي

وهو في ذاته يعيش حياتين:

- مادية
- روحية

إذا حُرم المادية منهما أصابته أمراض مادية، وإذا حرم الروحية فإنه يصاب بأمراض روحية لأنهما طبيعتان فيه[2]؛ وهذا تحديدا ما يتضح جليا خلال فترة الحكم

1- انقسم دارسو حقيقة الإنسان إلى ثلاث اتجاهات هي:
الأول: اتجاه ماديّ، يرى أن طبيعة الإنسان مادية.
الثاني: اتجاه روحيّ، يرى أن طبيعة الإنسان روحية منفردة وليست امتدادا للطبيعة الحيوانية.
الثالث: اتجاه متوسط لم يغلو في دراسته لهذه الحقيقة.
ينظر: محمد عقيل بن علي المهري، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، ط 02، 1993، ص 08.
ونظن أن نللي سلامة العامري في مؤلفها حول دراسة ظاهرة الولاية في الفترة الحفصية من تاريخ المغرب الأدنى قد أخذت اتجاه المذهب المادي في دراسة الظاهرة دون الالتفات إلى الواقع النفسي الروحي منها وعلاقته بطبيعة المجتمع حيث أنها كثيرا ما تفسّر الظاهرة بالمادية والحاجة والنفعية بشكل مبالغ فيه ما يرسم المجتمع في صورة الانتهازي والمادي واللاأخلاقي سواء بالنسبة للولي أو المجتمع، ولكننا نفضل في دراستنا هذه المذهب الوسط في سبيل دراسة موضوعية لواقع الظاهرة داخل مجتمع المغرب الأوسط.

2- محمد عقيل بن علي المهري، المرجع نفسه، ص 08-09، ص 39. ولعل هذا من بين الأدلة المساعدة على فهم أن مجتمع المغرب الأوسط كان قهريا في اعتقاده بفكرة الولاية وتقديسه لأولياء الله لاسيما خلال القرنين (08 و09هـ/ 14 و15م).

المرابطي وطغيان الجانب المادي على الحياة العامة لمجتمع المغرب الأوسط أين توغل التيار الصوفي في أوساط المجتمع الذي كانت تمثله في الغالب الفئة المحرومة[1] داعيا إلى السمو عن الحياة المادية[2]، لاسيما وأنه حمل ما يشبع الخواء الروحي والنفسي للإنسان والجماعة[3] وركز على الجانب الروحاني من الدّين حيث صلة الإنسان بربه[4]، فالتصوف حمل معالم الحياة الروحية التي يحتاجها الإنسان كما يحتاج إلى الحياة المادية[5]، ومن الواضح إن لم نقل من البديهي أن السلطة السياسية لم تلتفت إلى هذا الجانب من حياة المجتمع ولم يكن لها ارتباط به إلا في جانب المادة[6] التي تلخصت فيها علاقة السلطة بالمجتمع، وهنا حدث ما يسمى بالحركة

1- لمزيد من المعلومات حول وضعية المجتمع المغاربي خلال العهد المرابطي ينظر: بوتشيش إبراهيم القادري، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس في عصر المرابطين، دار الطليعة، بيروت، 1999، ص 118 وما بعدها.

2- JOSEPH MARÉCHAL, S. J, Études sur la Psychologie des Mystiques, L'édition Universelle, S. A, Bruxelles, 1937, p402-403.

3- علي بن شريف عبد الإله، المرجع السابق، ص 15. قرين جميلة، "الحقيقة الصوفية بين العقل والكشف"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد: 06، جانفي 2010، ص 35-57.

JOSEPH MARÉCHAL, Ibid, p403

4- يقول إبراهيم محمد تركي أن لكل دين جانبان: جانب يمثل الشعائر أو الطقوس وموضوعه الفقه، وجانب آخر يمثل الدين من حيث روحانيته وعمق أثره في صلة الإنسان بإلهه، وتأثيره في توجيه حياة الإنسان روحانيا وخُلقيا وهذا الجانب هو موضوع علم التصوف. ينظر: إبراهيم محمد تركي، التصوف الإسلامي: أصوله وتطوراته، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط 01، 2007، ص 17. لمزيد من المعلومات ينظر: منال عبد المنعم جاد الله، المرجع السابق، ص 89-95. للمقارنة ينظر: عزرودي نصيرة، "هجرة الأندلسيين السياسية إلى المغرب الأوسط بين الانسجام والاصطدام من القرن 07 هـ - 13م إلى القرن 08 هـ - 14م"، المواقف، العدد04، ديسمبر 2008، ص41 - 53.

5- محمد عقيل بن علي المهري، المرجع السابق، ص 09.

6- إبراهيم القادري بوتشيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس في عصر المرابطين، المرجع السابق، ص 204 وما بعدها. للمقارنة ينظر: حمدي عبد المنعم محمد حسين، التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1997، ص 349 ومابعدها.

التاريخية أو التغيير الاجتماعي الذي يُرجع هيجل أسبابه إلى مبدأ التعارض الذي يتكون من قضية ونقيضها[1].

كثيرا ما تظهر معالم روحانية مجتمع المغرب الأوسط في اِلتجائهم إلى أولياء الله، وعلاقتهم بهم حتى بعد موتهم[2]، ومن بين ذلك على سبيل المثال ما نستوحيه من توبة أو بتعبير دقيق تحوُّل أبي علي عمر الحباك[3] يوم جنازة أبي مدين حيث قال: **"حضرت جنازة الشيخ أبي مدين...فما رأيت أعز من الفقراء في ذلك اليوم ولا أذل من الأغنياء في ذلك اليوم"**[4] وانقطاع ابن الحاج[5] إلى ضريح أبي مدين وهو يمر بالعبّاد[6]، كما نلحظ تلك العلاقة الروحية التي كانت تربط مجتمع المغرب الأوسط بأوليائه؛ كتسابق الناس إلى أبي زكريا الزواوي عند موته من كل ناحية وارتفاع صراخهم[7] وجنازة أبي مدين التي كانت محفلا عظيما ومشهدا جسيما[8]، إلى غير ذلك مما ذكرناه سابقا من مثل هذه المظاهر ولا حاجة بنا إلى تكرارها.

1- مالك بن نبي، المرجع السابق، ص 21.
2- سنتطرق إلى ذلك في مظاهر السلطان الروحي للولي داخل مجتمع المغرب الأوسط و علاقة الأتباع به بعد موته.
3- أبو علي عمر الحباك التلمساني ت 613هـ/ 1216م. ينظر: ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص104.
4- المصدر نفسه، ص 104. أحمد التادلي الصومعي، المصدر السابق، ص165-166. ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص137.
5- هو إبراهيم بن عبد الله بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن عبد العزيز بن إسحاق النميري الغرناطي المعروف بابن الحاج ولد بغرناطة عام 713هـ/ 1313م، كتب لرؤساء من بني شقيلولة، ثم رحل واستقر ببجاية حيث اصطنع الكتابة بها، و خدم في فاس السلطان أبي الحسن المريني، توفي 768هـ/ 1368م. ينظر: أحمد بن القاضي المكناسي، المصدر السابق، ج 01، ص 91-96. لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط02، ج1ص350، أحمد المقري ، المصدر السابق، ج 02، ص534-535. محمد مرتاض، المرجع السابق، ص 95.
6- أحمد بن القاضي المكناسي، المصدر نفسه، ج 01، ص 91. لسان الدين بن الخطيب، المصدر نفسه،ج1، ص350. محمد مرتاض، المرجع نفسه، ص 95.
7- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 62.
8- ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 104.

الظروف والأحوال العامة:

ظروف كثيرة، وأحوال عدّة هي تلك التي ساهمت في سحب الثقة من السلطة السياسية وإعطائها لسلطة الولي وعلى كل المستويات، السياسية منها والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والتي صادفت ما يشبه الفراغ الروحي، هذا الأخير الذي استغله التيار الصوفي لكسبه الثقة فملأه الولي.

من بين هذه الظروف التي كانت الباب الذي دخل منه الأولياء والمتصوفة، هو أن الظلم والاستبداد والوصولية[1] قد ساد المجتمع خلال النصف الأول من القرن السادس للهجرة (12م)، حيث انحصر الحضور الحقيقي لحقوق الإنسان بغياب القيم والمبادئ الدينية، وحلول مبادئ الاستغلال والتعصب والمادية[2] التي انعكست بطبيعة الحال سلبا على الحياة الاجتماعية وأثمرت تغير نظرة المجتمع إلى الدولة؛ فقد دخل على سبيل المثال المجتمع المرابطي في أزمة عميقة بعد وفاة يوسف بن تاشفين (500هـ/ 1106م) نتيجة التفاوت الطبقي، ووجود طبقة عريضة من الفقراء والمعدمين، التي لم تجد إلا الأولياء والمتصوفة للالتفاف حولهم[3]، وهنا تظهر الحنكة السياسية للمهدي ابن تومرت (524هـ/ 1129م)[4] في احتواء التيار الصوفي[5]

1- ينظر على سبيل المثال : إبراهيم القادري بوتشيش، المرجع السابق، ص 130.

2- عيسى بن محمد الأنصاري، المرجع السابق، ص 23.

3- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف بالمغرب الأوسط، المرجع السابق، ص 53. لمزيد من المعلومات عن المستوى المعيشي للطبقة العامة ينظر: إبراهيم القادري بوتشيش، المرجع السابق، ص 110 وما بعدها.

4- ينظر: عبد الواحد المراكشي، المصدر السابق، ص155-158. ابن أبي زرع علي بن عبد الله الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، مراجعة: عبد الوهاب منصور، المطبعة الملكية، ط 02، 1999، ص217.

5- منى برهان الدين غزال، المرجع السابق، ص 46-47. كما تقول المؤلفة أن ابن تومرت تشبع بالروح الصوفية وهذه نظرة صحيحة لواقع ابن تومرت الذي عُرف عنه الزهد ومظاهر الصلاح والتقوى زيادة على أننا نظن أنه ذو مرجعية صوفية انطلاقا من تتلمذه على يد حجة الإسلام أبي حامد الغزالي وإن قيل حولها الكثير وقصة دعاء حجة الإسلام الغزالي على الدولة المرابطية زمن حرق كتابه "إحياء علوم الدين" حيث كان ابن تومرت حاضرا في مجلسه مشهورة. ◄

وادّعائه للولاية انطلاقا من استهجان السلطة المرابطية ومعارضتها أهداف المتصوفة[1] التي عبرت عن مشاعر المجتمع وآماله، فيما يظهر خلال العهد الزياني نوع من ضعف البناء الداخلي وعلاقة السلطة بالشعب[2]، وفي هذا الوسط ترعرع التصوف وازداد نفوذ الأولياء لما دعوا إليه من شجب الجنوح إلى المادة ودرء انتشار الفساد والبطر الذي عمّ بلاطات الحكام[3] وتعبيرا عن ثورة الوجدان الداخلي على فساد الأوضاع الاجتماعية القائمة[4] وكأن الأولياء ألقوا على كواهلهم عبء الجهر بما يكبته المجتمع، وهنا غابت ثقة مجتمع المغرب الأوسط في رجال السياسة، والتفتوا إلى رجال الله.

في نفس الوقت الذي تدهورت فيه الحياة الاجتماعية، رأى المجتمع في التصوف ملاذا[5] يرتاح إليه، لاسيما مع ما حمله من قيم الروح، بدلا من قيم المادة[6]، خاصة وأن هؤلاء المتصوفة كانوا في نفس صورة الشعب من البساطة والتواضع، فابن النحوي رحمة الله عليه كان يلبس الخشن من الثياب، وكانت جبّته لا تجاوز ركبتيه

◄ ينظر: ابن عذاري المراكشي، المصدر السابق، ج 04، ص 59-60. كما كان على دراية تامة بأفكار التيار الصوفي ولا سيما فكرة الولاية بالخصوص ومن هنا نستطيع القول أنه استغل فكرة الولاية لصالحه لاسيما مع ما ادّعاه من خرق العادة في سبيل البرهنة على أنه الإمام المهدي، واحتياله على الشعب بما كان يظهره.

1- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف بالمغرب الأوسط، المرجع السابق، ص 54.

2- أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج 01، ص 48.

3- محمد مرتاض، المرجع السابق، ص 108.

4- إبراهيم محمد تركي، التصوف الإسلامي، المرجع السابق، ص 100. إبراهيم محمد تركي، فلسفة الموت عند الصوفية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2008، ص 24.

5- لؤي علي خليل، "الكرامات في التراث العربي الإسلامي: النموذج الأندلسي"، التراث العربي، العدد: 97، آذار 2005، ص 171.

6- إبراهيم محمد تركي، التصوف الإسلامي، المرجع نفسه، ص 101-102.

وهو في القلعة[1]، ولم يقتصر الأمر فقط على أمثال ابن النحوي من الرجال، فمؤمنة التلمسانية[2] كان قُوتُها من غَزْل يدِها، ولم تكن تقبل من أحد شيئا[3]؛ وكثيرة هي الأعمال الإبداعية التي تعبر عن واقع المتصوفة والأولياء[4].

ومن هذا الباب دخل مدّعو الولاية أيضا في سبيل صناعة سلطة روحية لأنفسهم، خاصة وأن المجتمع دخل منذ القرن الثامن للهجرة (14م) في ذهنية متخلفة بعض الشيء، فصار يرى في كل متصوف وليا لله، وأصبح كل من هبّ ودبّ يريد أن يكون صوفيا[5]، ولعل فقدان ثقة المجتمع في سلطته هو ما جعل السلطة المادية في فترات

1- ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 100. لم يكن هذا مقصورا على أولياء المغرب الأوسط بل كانت صفة عامة شائعة في أهل التصوف إلا النزر اليسير من الملامتية، ففي الأندلس على سبيل المثال كان أبو إسحاق إبراهيم بن محمد التنوخي الأندلسي (ت 727هـ/ 1327م) "رحيما بالمساكين، جوادا حتى بقوته، صادعا بالحق، كثير البكاء والخشوع، أُلقي عليه من القبول ومحبة الخلق والتعظيم ما لا عهد بمثله، بلغ فيه مبلغا عظيما حتى كان أحب إلى الناس من أنفسهم، يترامون عليه في طريقه ويتمسحون بثيابه ويتزاحم المساكين على بابه، عوّدهم طلاقة الوجه وحسن الخلق والمواساة ولو بالقوت، وربما فرّق عليهم عجين خبزه إذا أعجلوه عن طبخه، له أخبار عجيبة في ذلك". ينظر: أحمد بابا التمبكتي، المصدر السابق، ج 01، ص40. وفي هذا يظهر المعاملة التي انتهجها المتصوفة من الأولياء في سبيل كسب الناس ومن هنا ارتاح العامة إلى صحبة هؤلاء الأفراد الذين كانوا في نفس صورة الشعب أو على الأقل ظهروا فيها وعبروا عن طموحاته وآماله. ينظر: لؤي علي خليل، المرجع السابق، ص 173.

2- مؤمنة التلمسانية، من النساء الصالحات القليلات اللاتي ذكرتها كتب المناقب في سياق الأحاديث، ذكر بن قنفذ أنه رآها سنة 770هـ/ 1370 م بفاس وتبرك بها، كانت منقطعة عن الناس لاسيما في رجب وشعبان ورمضان، عادت في أواخر أيام حياتها إلى تلمسان لتقبر بالعبّاد. ينظر: ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعزّ الحقير، المصدر السابق، ص80-81. بوداود عبيد، ظاهرة التصوف، المرجع السابق، ص78.

3- نللي سلامة العامري، المرجع السابق، ص 421.

4- ينظر: عبيدلي أحمد، المرجع السابق، ص 30.

5- الحسن الوزان، المصدر السابق، ج 01، ص 267-269. في هذا المقام يجدر بنا أن نذكر أن المصيبة كانت في دخول مدّعين ميدان التظاهر بالصلاح، ولا يجب هنا أن نتهم الناس بشكل مطلق فكما كان بعض من اعترف لهم بالولاية أميين لا علم لهم، وكان من أمثال هؤلاء الشيخ أبو البيان واضح (ت 850هـ/ 1452م). إلا أنّ المعضلة في السحرة والمشعوذين وأهل النفاق من المنتسبين إلى التصوف وهو بريء منهم. ينظر حول ترجمة الشيخ أبي البيان: موسى بن عيسى المازوني، صلحاء وادي الشلف، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم: 2343، ورقة: 52، نقلا عن: بوداوود عبيد،"تقديم مخطوط كتاب في صلحاء وادي شلف لموسى بن عيسى المازوني"، المجلة الجزائرية للمخطوطات، العدد:05، 2008، ص 45.

كثيرة تُوالي وتستقطب السلطة الروحية المتمثلة في الأولياء من أجل التحكم في الشعب، ويتبادر على أذهاننا هنا سؤال خطير سنترك الإجابة عنه فيما بعد وهو:

- **هل حاولت السلطة صناعة أولياء مُدّعينَ للصّلاح تُدير بهم السلطة الشعبية؟**

قابلية المجتمع للسلطة الروحية:

في الحقيقة لا يمكن للسلطة الروحية[1] التي نالها الأولياء أن تحدث بين ليلة وضحاها، أو أن تصنعها ظروف زمن محدد، ولكنها تبلورت تدريجيا في ذهنية مجتمع المغرب الأوسط مع تبلور فهمه لعقيدة الولاية.

يرى العلامة بن خلدون أن النزعة الدينية للمجتمعات العربية عامة ومنها مجتمع المغرب الأوسط هي أساس هذه المجتمعات[2] **فإذا استحكمت القيادة الدينية سواء بنبوة أو ولاية سهل انقيادهم واجتماعهم واتبعوا ذلك القائد**[3]، فقد مثلت الروح الدينية دورا مهما في حياة الأمم[4] وكان الأولياء باعتبارهم علماء ذوي كاريزما قوية يلقَوْن قبولا في أوساط المجتمع[5] لاسيما وأن بعضهم وقف في وجه السلطة السياسية

1- . نقصد هنا السلطة الروحية الخاصة بالأولياء، إذ يمكن أن تكون هناك ولاءات أخرى تصنع سلطة روحية لجماعة ما لا تمتّ بصلة إلى التصوف السنّي ولا إلى أولياء الله، كالسلطة الروحية لجماعة ما كالحلولية والاتحادية المطلقة وأتباع التصوف الفلسفي أو أتباع طوائف أخرى كالسلطة الروحية لبعض مدّعي الصلاح كالسحرة والكهان، أو السلطة الروحية لبعض الثائرين من مختلف الطوائف، أو مدّعي الولاية المحسوبين على أولياء المغرب الأوسط.

2- في هذا الصدد يقول جاك بيرك أن المجتمع المغاربي منح الأولوية للجانب الديني الروحي. ينظر: نللي سلامة العامري، المرجع السابق، ص 21.

3- عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: محمد محمد تامر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 01، 2005. ص121. رلى نبيه مخلوطة، المرجع السابق، ص 27.

4- غوستاف لوبون، المرجع السابق، ص 160.

5- يقول أومليل علي: أن "...العالم بالعلوم الدنيوية يطمح إلى الاستظلال بظل الحاكم لأن بضاعة الأول لا تروج إلا عند الحاكم، في الوقت الذي يجد العالم بعلوم الدين سندا آخر له في العامة". نقلا عن: فخري صالح، المرجع السابق، ص90.

مستنكرا لِما كان المجتمع يُعاني منه[1] وكأنهم يعبرون عما يكبته المجتمع خوفا من السلطان.

لن نتحدث في هذا الموضع عن اِلتفاف المجتمع حول ولي ما فيما يشبه الالتفاف حول قائد سياسي بل علينا أن نحاول معرفة أسباب إعطاء الولي ثقة المجتمع؛ والحقيقة أن الوجه العام لهذه الأسباب هو أن الولي واكب النفسية الجماعية للمجتمع فارتاح المجتمع إليه، زيادة على كاريزما الولي نفسه؛ ولكن علينا أن نعلم أن كاريزما الولي دون ملائمته لا تكفي في كسب ثقة الشعب؛ فالمجتمع مجبول على محبة من يحس همومه.

ومن الجدير بالذكر أن العمل الخيري والإصلاح الأخلاقي الذي قام به أولياء الله بالمغرب الأوسط سواء ارتبط بالكرامة أم لا كان أهم استراتيجية في التقرب من المجتمع البسيط الذي كان يمثل الغالبية، دون أن نتهم أولياء الله أنهم استغلوا تلك الاستراتيجية في كسب ثقة المجتمع عمداً[2]؛ فقد استهجنت السلطة المرابطية كما ذكرنا وعارضت أهداف المتصوفة من خلال عدم اهتمامها بالأوضاع الاجتماعية والأخلاقية التي جعلها المتصوفة قضيتهم[3]، فأبو مدين شعيب رضي الله عنه كان

1- على سبيل المثال لا الحصر: أسر السلطان المريني أبو يعقوب الولي الصالح أبا العباس أحمد بن سعيد بن إبراهيم بن علي الخياط بعد استنكار هذا الأخير لبعض أفعال الأول، ومما يضفي على هذه المنقبة طابعا ميثولوجيا مستساغا لدى العامة أنه روي أن القيود انكسرت في يدي الولي الصالح لما كبله الجند، فأطلق سراح الشيخ. ينظر: مختار حساني، المرجع السابق، ج 04، ص62.

2- من غير المنطقي أن نتهم أخلاقيات الوليّ أو أنْ ننفي مبادئه السامية في محاولته إنقاذ أو مساعدة أو على الأقل المساهمة في العمل الخيري وإخراج المجتمع البسيط الذي تخلّت عنه السلطة السياسية حينها من همومه التي يشعر بها أو أزماته الاقتصادية والمصيرية التي كانت تعصف به في تلك الفترة؛ ذلك أن الوليّ الصالح الحقيقي أبعد ما يكون عن الشهرة والظهور بل إن التاريخ يحكي لنا حقيقة هروب الأولياء من ذلك، وبالتالي فإن اتهام الولي الصالح باستغلال تلك الظروف والأزمات لكسب ثقة الشعب وكسب محبته وتقديسه له أبعد ما يكون عن الواقع المعيش والله أعلم وأجلّ.

3- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف بالمغرب الأوسط، المرجع السابق، ص 54.

يفرق الصدقات على المحتاجين ويبرّ اليتامى والمساكين[1]، وكان من أولياء الله من يجهِّزُ اليتامى وبنات الفقراء[2]، وأبو عمران بن إسحاق قسّم ميراثه كله وكان يقدر بأربعمائة دينار على المساكين زمن مجاعة[3]، نفس الأمر فعله الشيخ أبو زكريا الزواوي رحمه الله زمن المجاعة ببجاية[4]، وأبو يعقوب بن أبي عبد الله بن محيو الهواري[5]، وكان أحمد بن الحسن الغماري يسقي الناس في ندرومة زمن الحرّ[6].

وكانت بعض الأعمال الخيرية الجماعية عظيمة جدا؛ كجلب الشيخ إبراهيم التازي رحمه الله الماء إلى وهران بعد أن كانوا في غاية الإهمال[7]؛ بل وبعد أن عجزت السلطة نفسها عن ذلك، كما كان إبراهيم بن علي الخياط يدخل على الأمير يغمراسن بن زيان لقضاء حوائج الناس سبعين مرة في اليوم[8]، وكان بعض الصالحين يقيمون في أماكن مخُوفَةٍ لتأمين السبلِ وحماية المسافرين وعابري السبيل[9]، كما كانت بعض الأفعال على بساطتها مهمّة في كسب رضا واحترام المجتمع؛ فقد كان سيدي الحلوي رحمة الله عليه على سبيل المثال يعطي الحلوى للصبيان فغلب وصفُ الحَلوي عليه

1- شرقي نوارة، المرجع السابق، 109.

2- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 101. شرقي نوارة، المرجع نفسه، ص 135.

3- موسى بن عيسى المازوني، المخطوط السابق، ورقة 139ب. نقلا عن: مزدور سمية، المرجع السابق، ص 153.

4- ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 429.

5- موسى بن عيسى المازوني، المخطوط السابق، ورقة: 117، نقلا عن: بوداوود عبيد، "تقديم مخطوط كتاب في صلحاء وادي شلف لموسى بن عيسى المازوني"، المرجع السابق، 45-46.

6- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 60- 61.

7- يقول ابن سحنون الراشدي: "وأما الماء الذي أدخله لوهران فهو من غرر الدهر وحسنات الزمان..وقد رامه قديما من نزل وهران من الملوك وأهل جباية الأموال فلم يهتدوا إليه وأوعزهم سبيله..". ينظر: ابن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص190. الآغا بن عودة المزاري، المرجع السابق، ج 01، ص81. محمد بن يوسف الزياني، دليل الحيران وأنيس السهران، تقديم: المهدي البوعبدلي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2007، ص44-45.

8- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 83.

9- أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 02، ص 403-404.

وأحبه الناس لذلك[1]، إضافة إلى أن بعض الأمور ارتبطت بالكرامة فإنضاف العمل الخيري إلى كاريزما الولي ككرامة الإطعام[2]، وفي سياق هذا الموضوع تشير الباحثة سلامة العامري أن السيطرة الكاريزمية مرتبطة بقدرة الولي في قضاء حوائج المجتمع المادية[3] وهو نفس رأي ماكس فيبر[4] ولكننا نخالفهما في هذا ونرى أن ذلك يبقى نسبيا؛ لأن الأخذ بما تقوله يقدح في العقيدة الدينية للمجتمع بأكمله، ويرسمه في صورة المجتمع المادي، ويلغي فرضية الاعتقاد والإيمان بالولي الصالح، ثم إن مجرد طرح سؤال بسيط عن:

- إمكانية اعتقاد المجتمع في رجل كاريزمي غير مسلم أو ساحر يستطيع تحقيق الحاجات المادية؟

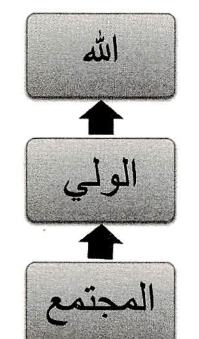
بطبيعة الحال مجتمع مسلم كمجتمع المغرب الأوسط لن يجعل أمثال هؤلاء من السحرة وغير المسلمين في مقام الولاية، ببساطة لأن رجلا كهذا يفتقر إلى طبيعة المجتمع وانتماءه الإسلامي وعنصر الصلاح فيه.

1- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 94.
2- ينظر: مزدور سمية، المرجع السابق، ص152-154. عبد الهادي البياض، المرجع السابق، ص 273.
3- نللي سلامة العامري، المرجع السابق، ص 299.
4- المرجع نفسه، ص 219.

ثانيا: الكرامة وترسيخ السلطة الروحية

إن العلاقة بين خرق العادة في العموم والسلطة الـروحية الكاريزمية لمن تظهر على أيديـهم تلك الخوارق؛ هي علاقة نفسية وصراع داخلي قهري في نفس كل ما يعاين أو يعايش مثل هذه الأمور، ثم إن تميز أولياء الله عن باقي أفراد مجتمع المغرب الأوسط هو ما جعل العيون لا تتطاول إلى غيرهم كونهم أصحاب تأييد من الله تعالى.

يقول **كولن ولسن** أن هناك نسبة كبيرة من الناس **يتمتعون بقدرات غامضة وغريبة**[1]، وحقيقة الأمر أن السلطة الروحية فيما سنلحظه كانت مطمع الكثير لاسيما مع ما شوهد من سلطة كبار الأولياء وذيوع صيتهم ومكانتهم عند عامة الناس وخاصتهم، وكانت الكرامة باب هذه السلطة، وفي هذا تنافس المتنافسون فأظهروا خرق العادة سواء كان من جهة كرامة ولائية أو جهة سحر ادعائية، كل ذلك في سبيل صناعة هذه السلطة التي صارت في بعض مراحل تاريخ المغرب الأوسط محرك السلطة الشعبية.



قضية الكرامة وصناعة الولي:

الكرامة كما عرفها **أبو عبد الله محمد بن العباس** بتلمسان: "هي في اصطلاح أهل العلم كل فعل خارق للعادة جرى على يد من ظهر صلاحه في الدين، سالك

1- كولن ولسون، الإنسان وقواه الخفية: دراسة في القوة الكامنة التي يملكها البشر في للوصول إلى ما وراء الحاضر، ترجمة: سامي حنشبة، دار الآداب، بيروت، ط 06، 1994، ص 347. للمقارنة ينظر: تقي الدين ابن تيمية الحراني، المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومنافعها ومضارّها، تحقيق: أبو عبد الله محمود بن إمام، مكتبة الصحابة بطنطا، مصر، ط 1، 1986م.

مناهج الشرع القويم من الكتاب والسنة في ظاهره ومكنون سره، وصحيح يقينه، حافظ آداب الشرع، منزه عن رذائل الخسة وخسة الطبع"[1]، ما يؤكد أنه في الإمكان ظهور خرق العادة على يد غير أولياء الله الصالحين[2]، ممن لهم في إظهارها أهداف قد يجهرون بها أو يكتمون سرّها.

ربما كان من وظائف حكاية الكرامة أو المنقبة هو تغيير نظرة المجتمع إلى العالم والسمو به[3]، ولكن وظيفة الكرامة هي بيان التأييد الإلهي لصاحبها وإثبات ولايته[4]، ومن هنا ظهر ما نسميه بالتحدي الولائي، حيث حدث ما يشبه التنافس في إظهار الكرامة في سبيل لفت انتباه المجتمع وكسب ولائه، الأمر الذي يطرح عدة تساؤلات حول صحة بعض المناقب والحكايات[5] وحول خرق العادة أكان كرامة أو

1- أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 02، ص 388. ينظر: ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص22. محمد دحماني، حكايات كرامات الأولياء في منطقة الشلف، ماجستير في الأدب الشعبي، جامعة بن يوسف بن خدة، الجزائر، 2005-2006، ص 12-17. لؤي علي خليل، المرجع السابق، ص 164. وحول إمكانية ظهور الكرامة وحقيقتها ينظر: محيي الدين بن عربي، كتاب القربة (ضمن: رسائل بن عربي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1361ه، ج 01، ص 06-07. أبو العباس الونشريسي، المصدر نفسه، ج 11، ص 251-252، ج11، ص 249، ج02، ص 292-293 ، ج02، ص 388-389. عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، المصدر السابق، ص 399.

2- ينظر: يوسف بن إسماعيل النبهاني، المرجع السابق، ج01، ص13-14.

3- عبد الحق منصف، المرجع السابق، ص 270- 271.

4- للمقارنة: ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 03. يجدر بنا أن نتذكر كما قلنا من قبل أنّ الكرامة ليس لها نفس صيغة المعجزة كون المعجزة مقرونة بالتحدي لإثبات الحجة والنبوة بينما الكرامة ليست مقرونة بالتحدي وليست لبيان حجّية الولي وولايته ذلك أن الوليّ الصالح يخفي الكرامة ولا يظهرها، وإنما كانت الكرامة بيانا لولاية وليّ ما تفيقا من الله لا رغبة منه هو والله تعالى أعلم وأجلّ.

5- إنّ معرفتنا اليقينية بالكرامة والوّلاية الحقيقية تجبرنا على الشكّ في صحة المناقب التي تروي تحدّي وتنافس أولياء الله في إثبابت ولاية كل واحد منهم أو في سبيل السيطرة على مناطق معينة أو بسط سلطة روحية واسعة على فئات المجتمع وهذا لا يحق في جناب أولياء الله تعالى، كون الكرامة كما قررنا من قبل ليست مقترنة بالتحدي فإذا كانت مقترنة به فإعلم أنها ليست كرامة وإنما استدراج من الله تعالى أو أعمال سحرية، ولكن أغلب ما يروى في هذا عن كبار أولياء الله إنما هو من قبيل الرواية المكذوبة للترويج لوليّ ما وهو من صناعة متسببين إلى الوليّ الذي تروى عنه تلك الحكايات وغالبا ما يكون هذا حول الوليّ المحلّي حيث تروّج أساطير مختلقة في سبيل إثبات كرامة وليّ ما والله أعلم وأجلّ.

سحرا[1]؟ لأننا لا نرى أنه من المنطقي أن يتحدى أولياء الله بعضهم ليبرهن كل واحد منهم أن له حظا أكبر من تأييد الله له، وهذا ما يدعونا إلى التحفظ في مثل هذه الأخبار كتحدي الولي الصالح أحمد بن إدريس للولي سيدي محمد أولقاضي في إظهار الكرامة[2]، كما كانت بعض التحديات هذه بالكلام، ولعل هذا ما نراه في إسقاط أحمد بن يوسف الملياني قول ابن عمر الهواري لأحد تلاميذه: **"لا تخف من النار فإن صاحبي أدخله في بطني كي لا تراه النار"** فقال الملياني: **"إن البطن تلقي ما دخلها وتطرحه، وأنا أدخل صاحبي في قلبي كي لا تمسه النار"**[3]، كما حكي أن بعض أصحاب الملياني قال له: "إن سيدي عبد الرحمن الثعالبي قال: **"من رأى من رآني لا تأكله النار إلى سبعة"**، فقال أحمد بن يوسف: **"كذلك من رأى من رآني إلى عشرة"**[4]،

1- السحر بالمفهوم السوسيولوجي: "طريقة للسيطرة على قوى الطبيعة ولوي عنقها لمصلحة الإنسان وإرادته". ينظر: سامية حسن الساعاتي، المرجع السابق، ص 54. لمزيد من المعلومات عن علاقة الدين بالسحر ينظر: منال عبد المنعم جاد الله، المرجع السابق، ص 99-106.

2- تقول المنقبة أنه "بينما كان سيدي أحمد (المقصود هنا أحمد بن إدريس) يجمع لغصُور في قبيلة "آث يمّال" جاءه سيدي محند أولقاضي، وقال له: أنت اسمك سيدي أحمد وأنا سيدي محند، يوجد أمامك جذع من نور، أطلب منك أن تتسلقه فإذا فعلت دون أن يحصل لك مكروه فسأتنازل لك عن الطريق نحو قرى أخرى لتتمكن من الحصول على لَغْصور فيها، لكن إذا حصل لك مكروه يجب أن تعود من حيث أتيت. قَبِل ودريس الرهان وتسلق الجذع المذكور، ثم جاء دور سيدي محند سعيد أولقاضي الذي برهن على قدسيته حتى لا يفقد مكانته، جاءت إليه صخرة فضربها بقبضة يده وأوقفها، ومن المكان الذي ضرب فيه الصخرة بدأ الزيت يسيل وقال له: سيكون الحدّ "ثالة يدّر" من هنا باتجاه الغرب تكون أرض ودريس، ومن هنا باتجاه الشرق تكون أرض محند سعيد أولقاضي". ينظر: محند أكلي حدييي، المرجع السابق، ص 120-121.

3- الآغا بن عودة المزاري، المرجع السابق، ج 01، ص 72. رغم أن أحمد بن يوسف الملياني متأخر عن الفترة المدروسة من قِبَلنا.

4- مولاي بلحميسي، المرجع السابق، ص 302-303. وهذا في نظرنا كذب صريح بيّن على أولياء الله تعالى، وإنما هو من باب الدعاية للشيخ من طرف أتباعه أو بالأحرى المنتمين إليه، وقد تبرأ الكثير من أولياء الله من بعض من ينتسب إليهم، نفس الأمر الذي نجده في الكثير من الأكاذيب التي لُفِّقَتْ حول الكثير من أولياء الله كالشيخ عبد القادر الجيلاني والشيخ أبو مدين شعيب والشيخ أحمد الرفاعي وغيرهم كثير، حيث اختُرِعت قصص عجائبية غير معقولة من الكرامات التي تُعدّ معجزات لأنبياء على شاكلة إحياء الموتى والكلام في المهْد وإغاثة الناس بعد الموت وغير ذلك، بل وادّعاء المحال كادّعاء البعض نبوّة الشيخ أحمد بن يوسف الملياني الذي تبرأ ممن قال ذلك والله تعالى أعلم.

فمثل هذه التحديات بعيدة عن أخلاق الأولياء، وهذا ما يجعلنا نشكك إما في الرواية وإما في ولاية هؤلاء، وبالتالي نكون بين فرضيتين في صناعة الولي بالتحدي:

- إذا صحت الرواية فالمعنى أن هؤلاء الأولياء كان همّهم صناعة سلطة روحية لأنفسهم واكتساب ثقة المجتمع وبيان أنهم أصحاب تأييد إلهي أكبر من أولياء آخرين، وهنا ننفي أن يكون أمثال هؤلاء أولياء حقيقيين لنقول أنهم من أدعياء الولاية لا من أصحابها، وأن قصص خرق العادة التي حكيت عنهم كانت من باب السحر لا من باب الكرامة لأنه لا يصح التحدي في الكرامة.
- إذا لم تصح الرواية ولم يكن لهذه الأخبار حقيقة يتبين لنا أنها تدخل في باب الولاء لشخص الولي لتغليب قوة وليّ على آخر، وأن هذه المناقب والأقوال إنما ابتدعها أتباع هؤلاء الأولياء؛ ليظهر لنا جليا تأثير عقيدة الولي المحلي التي سبق أن شرحناها، ما يوحي أن هؤلاء الأتباع أرادوا صناعة ما يشبه السلطان الروحي بانتمائهم إلى الولي الخاص بهم والذي أظهروه متحديا لغيره وهو بريء من ذلك.

زيادة على ما ذكرنا فقد كان للكرامة بالمغرب الأوسط أثر كبير على نفسية المجتمع، حيث تأثر[1] الكثيرون بأولياء الله وتابوا ورضوا بالفقر[2]، فقد افتتن علي بن موسى

1- يسمى التأثر والتقليد والتشبه وما إلى ذلك في علم النفس بالتماهي Indentification وهي عملية نفسية يتمثّل الشخص بواسطتها أحد مظاهر أو خصائص أو صفات شخص آخر ويتحول كليا أو جزئيا تبعا لنموذجه، حيث تتكون الشخصية وتتمايز من خلال سلسلة من التماهيات. ينظر: جان لابلانش و ج.ب.بونتاليس، المرجع السابق، ص198-200. ونظن نحن أن تغير الذهنية العامة لمجتمع المغرب الأوسط خلال القرون المدروسة أن دور الأولياء في التأثير على الصفات النفسية للمجتمع كان مهما، وإلقاء نظرة واحدة على تطور الوقف بالمنطقة يدل على ذلك كمثال والذي لعب فيه التصوف والأولياء دورا لا يمكن إنكاره.

2- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف بالمغرب الأوسط، المرجع السابق، ص 75.

الونشريسي بالولي أحمد بن الحسن الغماري بسبب كراماته[1]، وتاب بن يوغان[2] على يد عبد السلام التونسي وتأثر به[3]، وكذلك حدث مع جماعة بفضل إحدى كرامات أبي الفضل القرشي[4]-[5]، هذا التأثر الذي امتد إلى ما بعد موت الولي كتوبة أبي علي الحباك[6] وابن الحاج الغرناطي[7] بالعبّاد، وعلى الرغم من هذه الآثار الطيبة الأخلاقية على الأشخاص إلا أن الأثر الجماعي هو الأثر الحقيقي الذي صنعته الكرامة في سبيل السلطة الروحية، وارتياح المجتمع إلى الولي، لأن العقلية الدينية لمجتمع المغرب الأوسط تلاءمت مع ما فسره المجتمع من خلال ملاحظته لتلك الكرامة كدليل على التأييد الإلهي.

خرق العادة بين السحر والكرامة:

على الرغم من أن الكرامة ليست شرطا في الولاية[8] فقد كانت بالنسبة لمجتمع المغرب الأوسط بمثابة علامة لها، وصكّ التأييد الإلهي الذي يحمله الولي، ومن هنا

1- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 66.

2- هو يحيى بن يوغان من أخوال الشيخ محيي الدين بن عربي كما ذكر بن عربي نفسه في "الفتوحات المكية" وكذا ابن الزيات وغيرهما، وذكره النبهاني بلفظ: بن يفان، ولعله صحّفه، مِلِكُ تلمسان الذي زهد وتاب على يدي الشيخ عبد السلام التونسي رحمه الله وليس عبد الله التونسي كما قال النبهاني، انقطع بالعُبّاد للعبادة بعد ذلك، وكان السبب في توبته وزهده عن الملك أن يحيى لقي عبد السلام فسأله هل يجوز له الصلاة بثيابه الفاخرة، فضحك التونسي وأجابه بأنه كالكلب يأكل الجيفة وقذارتها ثم يبول عليها، فاعتبر بن يوغان وألقى ثيابه التي كانت عليه ولبس ثوب أحد العوام وترك الملك، وكان عبد السلام يقول: التمسوا الدعاء من ابن يوغان فإنه ملك زهد في الدنيا. ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص123. يوسف بن إسماعيل النبهاني، المرجع السابق، ج 01، ص 68. منى برهان غزّال الرفاعي، المرجع السابق، ص 68.

3- ابن الزيات التادلي، المصدر نفسه، ص 123. يوسف بن إسماعيل النبهاني، المرجع نفسه، ج 01، ص 68. منى برهان غزال الرفاعي، المرجع نفسه، ص 68.

4- هو أبو الفضل قاسم القرطبي القرشي توفي ضحى الإثنين 12 ربيع الأول 662هـ/ 1225م، قبره قريب من قبر أبي زكريا الزواوي ببجاية. ينظر: أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 80.

5- المصدر نفسه، ص 80.

6- ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 437.

7- محمد مرتاض، المرجع السابق، ص 95.

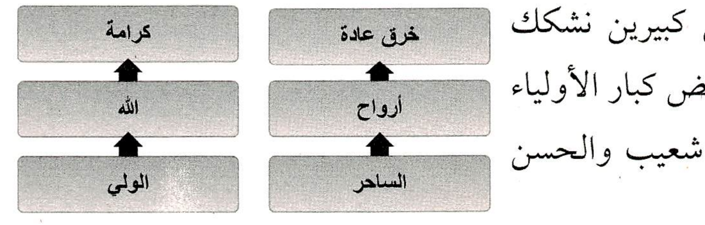
8- ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 03. للمقارنة ينظر: عبد الرحمن دمشقية، المرجع السابق، ص57-59.

كانت الكرامة السبب الرئيس في الالتفاف حول أولياء الله، الذين سرعان ما يبسطون سلطتهم الروحية على من يعاين ويروج قصص خرقهم للعادة.

ربما تنبه بعض الدارسين لتلك العلاقة بين التصوف والسحر[1]، ولكن الذي لم يلتفت إليه أحد هؤلاء على حد علمنا علاقة أولياء المغرب الأوسط بالسحر.

- لنتساءل هل كان هناك من الأولياء[2] من **مارس السحر** لخرق العادة؟

وهنا نفتح قوسين كبيرين نشكك بينهما حتى في **حقيقة** بعض كبار الأولياء وعلى رأسهم أبو مدين شعيب والحسن أبركان وغيرهما.



مسألة السلطة الروحية هي في نظرنا كالسعي نحو السلطة السياسية، وفي نظر الساعي إلى ذلك تصح قاعدة "**الغاية تبرر الوسيلة**"، والوسيلة هنا هي خرق العادة، وخرق العادة يكون بأمرين إما كرامة أو سحرا، والفرق بين الكرامة والسحر كما يقول بن رشد:"إن السحر لا ينتج من فاضل وإنما يقع مـن ضعيف الدين أو فاقده، والكرامة إنما تقع من القوي في الدين الآخذ في القيام بطاعته بشدة وصرامة... "[3].

- ولكن ألا يحدث هنا بعض الخلط؟

فقد عرفت عن أولياء الله بالمغرب الأوسط الشدة في الدين والمبالغة في الطاعات! زيادة على هذا..

1- عبد الكريم شباب، صورة المجتمع في المغرب الاوسط خلال القرنين 07و08هـ/ 13و14م من خلال كتاب العبر لعبد الرحمن بن خلدون، ماجيستير في التاريخ الاسلامي، جامعة وهران، 2002-2003.

2- طبعا لا يجب فهم ذلك أن أولياء الله مارسوا السحر فهذا منتف قطعا ومحال في جنابهم، ولكن مقصودنا أن هناك أفراداً من المجتمع مارسوا السحر و ظن المجتمع أنهم أولياء صالحون.

3- ويضيف ابن رشد: "والسحر لا حقيقة له عند التحقيق، بخلاف المعجزة والكرامة". أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 02، ص393. ولكن هذا خلاف الواقع، فالبوني على سبيل المثال يتكلم بثقة كبيرة فيما أودعه كتابيه "المنبع" و"شمس المعارف"، وعلى سبيل المثال فلنتمعن في طريقة التعبير هذه في صناعة خرق العادة. ينظر: أبو العباس البوني، منبع أصول الحكمة، د.ت، د.ن، ج4 ص225.

- ألم يكن مجتمع المغرب الأوسط على علم بقضية السحر والسحرة؟

من المفترض أنه على الأقل يعرف أن هناك أمرا يسمى السحر.

- فكيف لم يستطع التفريق بينها؟

ربما نكون السباقين إلى كشف أنه حدث هناك تمويه مورس على المجتمع لخلط أوراق السحر والكرامة، وكان هذا التمويه على مستويين:

- مستوى نظري
- مستوى عملي

بالنسبة للمستوى النظري، فقد اكتشفنا أن مصطلح الحكمة أو علوم الحكمة[1]

1- في الحقيقة أن دراسة هذا المصطلح مطوّلة وللاختصار نذكر:
قال حجة الإسلام الغزالي: "فإن اسم الحكيم صار يطلق على الطبيب والشاعر والمنجم". ينظر: محمد أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج01، ص52. وكلام أبي حامد هذا ينبهنا بشكل كبير إلى تغيّر المفاهيم الى درجة صارت الحكمة تعني حتى السحرة والمنجمين والمتفلسفة، زيادة على ذلك فإنه من بين كتب علوم الحكمة والتي اقتصرنا عليها في بحثنا هذا "منبع أصول الحكمة" و"شمس المعارف الكبرى" و"اللمعة النورانية" و"موضح الطريق وقسطاس التحقيق" و"التعليقة" لأبي العباس أحمد بن علي البوني المتوفي بالقاهرة 622هـ/ 1225م، و"شموس الأنوار" لمحمد بن محمد العبدري القاسي الشهير بابن الحاج التلمساني المتوفي 647هـ/ 12249م و"غاية الحكيم" لأبي القاسم مسلمة بن أحمد المجريطي، وفي علم الحكمة يقول البوني في شمس المعارف: "...فإنه كتاب الأولياء والصالحين والطائعين والمريدين..."، وقال في المنبع: "علم الحكمة يغسل النفوس من وسخ الطبيعة الظلمانية" وأن العلماء اتفقوا "على أن الأسرار الرفيعة المكنونة لا سبيل لنيلها إلا به، وأنه هو الأصل في إدراك الفتوحات الإلهية والعلوم اللدنية". ينظر: أبو العباس البوني، شمس المعارف الكبرى، ج01، ص03. أبو العباس البوني، منبع أصول الحكمة، المرجع نفسه، ج 01، ص 02. محمد ابن الحاج التلمساني، شموس الأنوار وكنوز الأسرار، مطبعة الكاستليه، مصر، 1976 . وهذا المصطلح يستعمل في الدلالة على الفلسفة والطب والرياضيات والكيمياء أحيانا لأن بعض هذه العلوم كان مختلطا بنسبة كبيرة بعلوم الحكمة بأنواعها. ينظر: أبو داود سليمان بن حسان بن جلجل الأندلسي، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق: فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 02، 1985. إسحاق بن حنين، تاريخ الأطباء والفلاسفة، تحقيق: فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط02، 1985. جلال الدين السيوطي، الرحمة في الطب والحكمة، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، د ت. أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي، الكتاب المعتبر في الحكمة، دائرة المعارف العثمانية، 1938. أبو القاسم مسلمة بن أحمد المجريطي، غاية الحكيم وأوضح النتيجتين بالتقديم، مخطوط بمكتبة جامعة الملك سعود، رقم: 1575 ف 9771/ 4. ومن الجليّ أن ذلك متضح بشكل لا يخفى من كلام الإمام الغزالي رحمه الله كما لا يخفى في عناوين ◄

الوارد في كتب المناقب لم يكن المقصود به الفلسفة ولا الطب ولا الرياضيات كما يظن أغلب الباحثين اليوم ولكنه ارتبط بعلوم من جنس السحر والعلوم الخفية على شاكلة علم أسرار الحروف[1]، تلك العلوم التي تستّرتْ تحت مسمى الحكمة هذه الكلمة التي اصطبغت بمعنى الهبة الإلهية، ومن هنا غاب مصطلح السحر عن خوارق بعض الأشخاص ليظن المجتمع أنها من باب الحكمة (الكرامة)، فيما تم في اعتقادنا ربط السحر بأعمال الشر وفقط.

أما بالنسبة للمستوى العملي، فهو التزام أدعياء الولاية هؤلاء بالطاعة والمجاهدة الروحية[2] ليظهروا في مظاهر الأولياء فيخلطوا مفاهيم المجتمع، لاسيما بعد القرن الثامن للهجرة (14م) أين ترسخت فكرة الولاية.

◄ الكتب التي تعدّ مصادر هذه العلوم، حتى وإن لم يزل مصطلح الحكمة إلى اليوم مرتبطا بالطب إلا أننا متأكدين أنه لم يستعمل في كتب التصوف والمناقب بهذا المعنى ولكنه استعمل للدلالة على علم من جنس الباراسيكولوجيا أو السحريات أو صناعة خرق العادة أوالطب الروحاني وأسرار الحروف والأعداد وعلم الأوفاق والجداول وما شابهها، ويجدر بنا التنبيه أن هناك من لا يفرق بين الضار والنافع من هذه العلوم الى درجة اتهام أهل التصوف والزهاد بالسحر والشعوذة بقوله أن المتصوفة يتدارسون هذه العلوم المذمومة ودليلنا على ذلك كلام الغزالي الذي يعتبر مرجعا لا يتخلى عنه صوفي في العالم الإسلامي لا سيما في بلاد الغرب الإسلامي سواء كان تصوفاً سنّيا أو بِدْعِيًّا يقول حجة الإسلام رحمه الله عن هذه العلوم: "...إذ فيه ضرر يغلب نفعه كعلم السحر والطلسمات والنجوم فبعضه لا فائدة فيه وصرف العمر الذي هو أنفس ما يملكه الانسان إليه إضاعة، وإضاعة النفيس مذمومة". أبو حامد الغزالي، المصدر نفسه، ص53-54. ومن الغريب أنّ ما يسمى كتب الحكمة لم يزل لها تأثير إلى اليوم ومن المصادفات أن المجتمع الجزائري يتداول مثلا قديما نصه: "ابن الحاج لا تحتاج" بمعنى أن من ملك هذا الكتاب فإنه لا يحتاج إلى شيء آخر، وما زاد في ثقتنا بما قلناه أنه إلى اليوم في اللغة العامة للمجتمع الجزائري وغيره من المجتمعات العربية يقال لمن له كرامة أو موهبة إلهية: "فُلانْ عنْدُو حِكْمة" وعلى كل حال فالموضوع مشوق ويستحق الدراسة ولعل الله يوفقنا إليها مستقبلا.

1- قال ابن خلدون في مقدمته أن علم أسرار الحروف كان علم أولياء الله الصالحين ولكنه اختلط فيما بعد بعلم الطلاسم والعزائم والسحريات. ينظر: عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، المصدر السابق، ص 425. يجدر بنا التنويه إلى أنه من الممكن إذا صح هذا القول أن الأولياء الحقيقيون الذين كانوا يمارسون هذه العلوم كانوا على دراية بالفرق بينها وبين السحر أو ربما كانت هذه العلوم لم تختلط بعد بالسحر والله تعالى أعلم بالصواب.

2- ينظر على سبيل المثال: أبو العباس البوني، منبع أصول الحكمة، المصدر نفسه، ج 04، ص 91 وما بعدها. أبو العباس البوني، شمس المعارف الكبرى، المصدر نفسه، ج 02، ص 120 وما بعدها. محيي الدين بن عربي، رسالة الأنوار (ضمن: رسائل ابن عربي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1942، ج 01، الرسالة كلها.

ومن بين علوم الحكمة هذه، علم أسرار الحروف[1]، الذي أظهر المغاربة به عجائب خوارق العادات[2] واعتبر علمَ الأولياء والصالحين[3] وأرقى علوم الصوفية وغاية غاياتهم[4] وقد دافع عنه المتصوفة رغم معرفة أنه محرم[5]، ومما زاد في التمويه أن علوما مثل علم أسرار الحروف الذي يستخدم أدعية[6] وأسماء الله

1- يقول بن خلدون :"علم أسرار الحروف حدث عند غلاة المتصوفة، والذين ظهرت على أيديهم الخوارق والتصرفات". عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، المصدر السابق، ص 425. لسان الدين بن الخطيب، روضة التعريف بالحب الشريف، المصدر السابق، ص 328. وقال البوني: أن هذا العلم "لا يتوصل إليه بالقياس العقلي، إنما هو بطريق المشاهدة والتوفيق الإلهي". عبد الرحمن بن خلدون، شفاء السائل لتهذيب المسائل، تعليق: أغناطيوس عبده خليفة اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، نيسان 1959، ص 54. فـ"من أهم العلوم النافعة علم الحروف والأعداد فهي من العلوم العالية والسامية ، وهي أساس معرفة كل العلوم لأن معرفة ودرك كل المفاهيم في عالم الوجود من الغيب والشهود والمعاني كامن في الصورة الفردية والتركيبية للحروف فمن عرف الحروف فهم معاني الكتب السماوية وجميع اللغات محتاجة إلى الحروف المكونة لها وبالرغم من صعوبة هذا العلم ولكن هذا لا يمنع المحاولة لتدارس هذا العلم للوصول إلى الحكمة "و" علم الحروف والأعداد مبدأ فعالية النفس ومحل بروز المواهب البشرية الفطرية لمن تعلمه واستوعبه وأتقن تطبيقه ". علي بوصخر، أسرار الحروف والأعداد، مؤسسة بنت الرسول لإحياء تراث أهل البيت، ط 01، 2003، ص 13-14، ص09. لمزيد من المعلومات حول الموضوع ينظر: طارق بن سعيد القحطاني، أسرار الحروف وحساب الجمل، ماجستير في العقيدة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2008-2009، ص 20-100.

2- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، المصدر نفسه، ص 442.

3- محيي الدين بن عربي، كتاب الميم والواو والنون (ضمن: رسائل ابن عربي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1948، ج 01، ص 02. أبو العباس البوني، شمس المعارف الكبرى، المصدر السابق، ج 01، ص03.

4- محيي الدين الطمعي، المرجع السابق، ج 02، ص401، طارق بن سعيد القحطاني، المرجع السابق، ص146-156.

5- أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 11، ص 29، ص 87. عبد الرحمن بن خلدون، شفاء السائل، المصدر السابق، ص55-56. لمزيد من المعلومات ينظر: طارق بن سعيد القحطاني، المرجع نفسه، ص64-100.

6- تقول كتب الحكمة أن هناك أدعية مخصوصة وبصيغ معينة مع أنها غير مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم على الأقل في عمومها وكمثال على ذلك أن من رأى هلال شهر رمضان: "يكبّر خمساً وعشرين مرة وتهلل خمسا وعشرين مرة ويسبح خمسا وعشرين مرة، ثم يقول: إلهي وإلهُك الله وربي وربُّك الله، سبحان من أظهر فيك محاسن أسمائه ما عمّت به البركات، سبحان من شرّف أوقاتك على سائر الأوقات، سبحان من فتح فيك أبواب الإجابة ◄

الحسنى[1] وأوائل السور بل والقرآن الكريم[2] اختلط بعلوم السحر في تلك الكتب وفي ممارسات أصحابها[3]، وكان لهذه العلوم أثر كبير في صناعة خوارق العادات،

◄ للدعوات، سبحان من وصفك بأتم الصفات، سبحان من سخّر فيك ملائكة الحضرات، القدسيات، إلهي توسلت إليك بالاسم الذي على أبواب ليلة القدر والإذكار الذي ألهمتَ فيه ملائكتك فشرفت به على ألف شهر بمستقر الروح فيه والأملاك أن تُشهدني مشاهدة هذه الليلة مشاهدة مطابقة لشهودك منها، وألهمني ذكر أسمائك التي تقدسك بها ملائكتك الليلةَ حتى يمتزج الذكران فيعود وصفي ملكياً ونفسي روحانيا يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت". قال البوني: "لا يدعو به أحد إلا أراه الله ليلةَ القدر في شهره ذلك أو في سنته تلك على رأي من يرى تنقلها، وربما يرى في المنام أموراً عجيبة تخبّره عن الحوادث قبل وقوعها إذا لازمه كل ليلة من الشهر". وهكذا مع كل شهر عربي دعاء خاص ومع كل يوم من الأسبوع دعاء مخصوص. ينظر: أبو العباس البوني، اللمعة النورانية، مكتبة جامعة الرياض، رقم: 446، ورقة 87. النص بطريقة مغاربية تصرفنا فيها.

1- يقول أبو العباس البوني في مقدمة مخطوط "تعليقة البوني الروحانية": "أما بعد فإنّا نريد أن نبيّن ما فتح الله تعالى لنا من ترتيب الدعوات في تخصيص الأوقات على اختلاف الإرادات فإنه سرّ لطيف وعلم شريف اختُصّ به أهل المعرفة من غير تحريف ولا تنكيف، في كيفية العمل بأسماء الله الحسنى وخاصية كل اسم منها وكيفية التصرف به في العوالم من غير ردٍّ ولا مانع وليس يبطله في العالم مدافع إلا أن يشاء الله..". ينظر: أبو العباس البوني، تعليقة البوني الروحانية، مكتبة جامعة الملك سعود، الرقم: 5728 ف 1170 / 2، ورقة رقم: 01.

2- ينظر: أبو العباس البوني، موضح الطريق وقسطاس التحقيق، المخطوط السابق. أبو العباس البوني، تعليقة البوني الروحانية، المخطوط نفسه، ورقة رقم: 62 وما بعدها. أبو حامد الغزالي، الأوفاق، لبنان، د.ت. قلت: والظاهر أنه ليس لحجة الإسلام الغزالي لأنه مملوء بالتعاويذ السحرية والله أعلم بالصواب. أبو حامد محمد الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين، تحقيق: محمد بخيت، دار النهضة الحديثة، بيروت، د.ت، ص92. عبد الرحمن بن خلدون، شفاء السائل، المصدر نفسه، ص 55. لسان الدين بن الخطيب، روضة التعريف بالحب الشريف، المصدر السابق، ص 313-327. أبو العباس البوني، شمس المعارف الكبرى، المصدر السابق، ج 01، ص 33 وما بعدها. أبو العباس البوني ، منبع أصول الحكمة، المصدر السابق، ج 01، ص 39 ومابعدها. ابن الحاج التلمساني ، المصدر السابق، ص 08 وما بعدها. الطاهر بونابي، "التصوف العرفاني السني عند محمد بن يوسف السنوسي (ت 895هـ/ 1489م)"، عصور الجديدة، العدد: 02، 2011، ص 328-329، ص 332-333.

3- قلت: تزعم كتب علوم الحكمة أن علم أسرار الحروف هو من بين العلوم التي أُثِرتْ عن نبيّ الله إدريس عليه السلام وأنه من بين العلوم المكتومة التي لا يطلع على غوامضها إلا الخاصة من عباد الله تعالى، إلى درجة أن الشيخ لا يعطي تلك الأسرار إلا لمن جرّبه وعرف صدقه بل يصل الأمر إلى عدم إنشاء تلك الأسرار له إلا بعد خِدمته للشيخ مدّة لا تقلّ عن أربع سنوات فإذا أراد تعليم ذلك التلميذ تلك العلوم أخذ منه أيمانا مغلضة على كتمه وعدم إنشائه وبالتالي فهو موجود في أيدي القِلّة من الناس، ومما أفادني به أحد كبار مشايخ الصوفية بمصر أن علم أسرار الحروف كان بمثابة الشيفرة بين المتصوفة وخاصة بين أولياء الله تعالى في فترة احتاج فيها هؤلاء إلى لغة ◄

ونال ممارسوها قوة اجتماعية كبيرة[1]، وهنا نصل إلى أهم نقطة في حديثنا هذا والتي تخص من مارس هذه العلوم من الأولياء.

ولقد اعتُبر الكثير من ممارسي الحكمة أولياء، على شاكلة أبي العباس البوني[2] وابن الحاج التلمساني[3]، وربما كان سيدي سينا يمارس السحر[4] كما يقول الوزان، ولكن ماذا بشأن أبي مدين شعيب وغيره ممن يُعترف لهم بالولاية ولا يختلف عنهم

◄ تطمس المعاني لتبادل رسائل سرية بينهم، ثم شاع ذلك بعد أن تلقى تلك الأسرار تلامذة أولئك الشيوخ فعُرفت أسرار تلك العلوم، ثم استعملها بعض المتسببين إلى التصوّف فاختلط علم أسرار الحروف بعلوم من جنس السحر لطمس عبارات وآيات وأسماء مورس بها السحر والكهانة، وهذا ما قاله بن خلدون في مقدمته، ولكن ممارسي هذه العلوم والخبراء بها يفرقون إلى اليوم بين هذه العلوم، زيادة على ذلك فإنّ الكتب التي تحدثت عن تلك الأسرار وخاصة كتب البوني تحمل الكثير مما ليس أصلا منها، أي ليست من كلام أبي العباس البوني وإنما نُسبتْ إليه بسبب أن البوني كانت له مراسلات كباقي العلماء حول مواضيع كان من ضمنها علوم أسرار الحروف وعلوم أخرى كعلم الأوفاق والطلسمات والسحر والشعوذة التي تملؤ كتبه المعروفة اليوم فظن تلامذته بعد موته أنها من كلام شيخهم فضموها إلى كتبه فصارت على ما هي عليه، غير أن القول بأن علم أسرار الحروف كان فقط بمثابة الشيفرة لطمس المراسلات بين كبار المتصوفة يبقى نسبيا إن لم يكن مغالطةً وخطأً في نظرنا ذلك أن الحقيقة تقول أن هذا العلم وأشباهه ليس من إبداع متصوفة المسلمين وإنما هو ككلِّ علمٍ تطوّر عبر مراحل الوجود الإنساني وبذلك نجد علم أسرار الحروف منسوباً إلى سيّدنا إدريس عليه السلام على حدِّ قولِ كتبِ الحكمةِ نفسِهَا وصولاً إلى وجوده في اليهودية والمسيحية وغيرها من العقائد البشرية لا سيما إذا علمنا أن هذا العلم من أهم علوم الطبّ الروحاني والرُّقى، وبالتالي فإنّ جعله وسيلةً للتواصل بين الإولياء قديما يحتاج إلى نظر وبحث معمّق والله أعلم بالصواب.

1- سامية حسن الساعاتي، المرجع السابق، ص 54.

2- قال عنه النبهاني في جامع كرامات الأولياء: "من كبار المشايخ ذوي الأنوار والأسرار...كان مجاب الدعوة". ينظر: يوسف بن إسماعيل النبهاني، المرجع السابق، ج 01، ص 412. يجدر بالذكر أننا لا نتهم أحدا بممارسة السحر أو ننفي عنه الوَلايةَ لجهلنا مضامين علم أسرار الحروف وغيره، زيادة على هذا فيجدر بالذكر أن أبا العباس البوني كان شيخاً معتبراً وكانت له مناظرات رفيعة المستوى مع كبار الأئمة والعلماء كالإمام ابن عساكر مؤلف "تاريخ دمشق" وصاحب المقولة المشهورة: "لحوم العلماء مسمومة".

3- مختار حساني، المرجع السابق، ج 04، ص 66.

4- الحسن الوزان، المصدر السابق، ج 02، ص 29. ولم يكن ذلك مقصورا على المغرب الأوسط، فالوزان نفسه يقول أنه كان بتازا من المغرب الأقصى رجل تشدّ إليه الرحال وكأنه ولي من أولياء الله تعالى، يخدع الناس بأشياء عادية للدعاية لنفسه وكسب الأنصار بحجة ولايته. ينظر: نفس المصدر، ج 01، ص 355.

اثنان[1]، فقد كان لأبي مدين أوراد تشتمل على الحروف المقطعة[2] وكان عالما بأسرار الحروف[3]، كما كان الحسن أبركان يكتب الحروز[4]، إضافة إلى أولياء آخرين كانوا متمرسين على علوم الحكمة، منهم: ابن أساطير أبو الحسن علي بن عمران الملياني

1- الشيخ أبو مدين شعيب رحمة الله عليه ممن اعترف لهم العلماء بوَلايتهم وعلومهم ومكانتهم وجهادهم، ويجدر بالذكر أن الشيخ أبا مدين كان فقيها عالما مجاهداً في سبيل الله وكان رحمه الله في طريق حجّه قد التحق بالجيش الإسلامي الذي قاده الناصر صلاح الدين الأيوبي حيث كان الشيخ شعيب رحمة الله عليه في الصفوف الأولى في معركة حطّين لتحرير بيت المقدس أيام الحرب الصليبية الثالثة التي قادها ريتشارد ملك انجلترا أين شارك الوليّ الصالح في تحريره من أيدي النصارى وقُطِعتْ ذراعه رحمه الله في نفس المعركة فجر الجمعة 24 ويوم السبت 25 ربيع الثاني عام 583هـ ودُفنت بالقدس الشريف، كما كان الشيخ أبو مدين مفتيا تَرِد عليه النوازلُ والمسائل من شتى بقاع العالم الإسلامي وكان يُلقّب بـ "شيخ الشيوخ" و"شيخ مشايخ الإسلام" لكثرة من تخرج على يديه من العلماء الذين تفرقوا في مشارق بلاد الإسلام ومغاربها، كما كان له دور بارز في التنوير العلمي في بيت المقدس بعد تحريره رضي الله عنه، وكان رحمة الله عليه يعتبرُ من علماء ومشايخ الأمّة الذين اعترف لهم تقي الدين بن تيمية بذلك في سؤال ورد عليه حول: قضية السّماع والرّقص على الغناء وسجود البعض للبعض عند المبتدعين ممن انتسب إلى التصوّف، فكان ردّه رحمه الله:

"لا يجوز السجود لغير الله، واتخاذ الضرب بالدفّ والغناء والرقصِ عبادةً، هو من البدع التي لم يفعلها سلفُ الأمّة، ولا أكابر شيوخها: كالفضيل بن عياض، وإبراهيم بن أدهم، وأبي سليمان الداراني، ومعروف الكرخي، والسريّ السَّقَطي، وغير هؤلاء. وكذلك أكابر الشيوخ المتأخرين مثل: الشيخ عبد القادر، والشيخ عديّ، والشيخ أبي مدين، والشيخ أبي البيان، وغير هؤلاء. فإنهم لم يحضروا السماع البِدْعيَّ، بل كانوا يحضرون السماع الشرعي. سماع الأنبياء وأتباعهم كسماع القرآن، والله أعلم". ينظر: تقي الدين بن تيمية ، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: كتاب التصوّف، المصدر السابق، ج11، ص604.

2- محيي الدين الطعمي، المرجع السابق، ج 02، ص 395.

3- يذكر البوني سندين له في علم الاوفاق وعلم الحروف فيهما أبو مدين شعيب منها هذه، يقول البوني أبو العباس في شمس المعارف أن سنده في علم الحروف والوفق عن " الشيخ الإمام العلامة أبي العباس احمد بن ميمون القسطالي وهو اخذ عن الشيخ أبي عبد الله محمد ابن احمد القرشي عن الشيخ الإمام العلامة أستاذ العصر وأوحد الدهر أبي مدين شعيب بن حسن الانصاري الاندلسي رأس السبعة أبدال وواحد الأربعة أوتاد وهو أخذ عن الشيخ الأستاذ الكبير داود بن ميمون الهريري الذي كان يصول على الأسد ويعرك أذنه وكان لا يرى احد في وجهه إلا عمي لوقته وممن رآه فعمي الشيخ أبو مدين حين رحل إليه فمسح عينيه بالثوب الذي يعرى فرد الله عليه بصره...". ينظر: شمس المعارف الكبرى، المصدر السابق، ج04، ص135. ينظر ايضا: منبع أصول الحكمة ، المصدر السابق، ج04، ص323-324 .

4- ينظر: ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 100-103. امتدت هذه الأعمال إلى أولياء متأخرين عن فترتنا المدروسة وعلى سبيل المثال كان أحمد بن يوسف الملياني يكتب الحروز والأحجبة للناس سواء للطبّ أو غير ذلك. ينظر: ابن الصباغ محمد بن محمد القلعي، بستان الأزهار في مناقب زمزم الأخيار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالجزائر، رقم: 1707،، ورقة: 19 ب - 120.

وأبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الخطيب وأبو محمد عبد الوهاب بن يوسف بن عبد القادر وأبو الحسن الششتري[1]-[2]، وغيرهم كثير.

ونقف هنا بين فرضيتين هما:

- أن هذه الأخبار مكذوبة على هؤلاء.
- أن علوم الحكمة لم تكن تحسب من باب السحر[3].

في الحقيقة أنه يصعب الجزم بإحدى الفرضيتين[4]، ولكننا نرجح أن ربط أمثال

1- أبو الحسن علي الششتري توفي بدمياط عام 668هـ/ 1287م.ينظر: ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 49.

2- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 105، ص 106، ص107، ص110. لم يكن ذلك محصورا في رجال المغرب الأوسط ولكن علم الحكمة والذي داخَلَهُ علم الطلاسم والعزائم كان شائعا بين رجالات هذا التيار، ففي مراكش على سبيل المثال قيل أن خديم أحمد بن محمد بن عثمان المراكشي المشهور بابن البنا (ت 621هـ/ 1224م) ضربه شرطي فقتله، فعمل بن البنا ما عمل من هندسته فإذا الشرطي ميت. وكان يقال لهذا الولي: "مكنك الله من علوم السماء كما مكنك من علوم الأرض". ينظر: أحمد بابا التمبكتي، المصدر السابق، ج 01، ص 84-89. لمزيد من المعلومات عن ابن البنا ينظر: ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 66-69.

3- في نفس الوقت الذي قال فيه ابن خلدون في مقدمته أن علم أسرار الحروف كان علم أولياء الله الصالحين ولكنه اختلط فيما بعد بعلم الطلاسم والعزائم والسحريات، قال في شفاء السائل أنه محرم وحادث عند غلاة الصوفية! وعلى هذا التناقض ارتأينا التحفظ عن تحليل حقيقة هذا العلم والفرق بينه وبين علم الطلاسم والعزائم لمقام آخر جدير به إن شاء الله تعالى. ينظر: عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، المصدر السابق، ص 425. عبد الرحمن بن خلدون، شفاء السائل، المصدر السابق، ص55-56.

4- يجدر العلم أن كتب الحكمة كما تسمى طافحة بالسحر لما فيها من استعاذة بالجنّ ومن الشرك الصريح غير أن القراءة التاريخية تحتم علينا فرضية صحة نقل تلك الكتابات ونسبتها إلى أصحابها، ثمّ إن النظر في مؤلفات بعض العلماء تؤكد نسبة كتب كاملة إليهم لا مجرد تحريف وهي مكذوبة عليهم كبعض كتب الإمام الغزالي وكـ"الفقه الأكبر" المنسوب إلى الإمام أبي حنيفة و"الفقه الأكبر" و"الوصية" المنسوبين إلى الإمام الشافعي رحمهم الله أجمعين وغير ذلك، ذلك أن التحريف والتزييف طال حتى كتب المسانيد والحديث النبوي لولا أن الله حفظها بالرواية الشفوية وإجازة روايتها من طرف علماء الأمة لتلامذتهم وإلا فإن العلم الحق لا يؤخذ من المدوّنات لما يطرؤ عليها من التحريف والتغيير، وقد قلت فيما سبق أنه مما أفادني به بعضهم أن الأعمال السحرية التي وردت في كتب أبي العباس البوني على الخصوص ليست من أصل كتبه ولا هي من كلامه مما يوحي إلينا أن بعض هذه العلوم الغامضة كعلم أسرار الحروف وأسرار أسماء الله الحسنى وبعض آيات كتاب الله تعالى اختلطت فعلا بالسحر والطلسمات كما قال ابن خلدون أو أن أصحابها كانوا على دراية بالفروقات التي بينها، وهذا يجعلنا نلفت النظر إلى أن أبا العباس البوني أكّد في شروط طالب هذه العلوم على التقوى واتباع السنّة والتخلق بذلك ما يدعو إلى الكثير من التساؤلات، ومما قاله ◄

أبي مدين بهذه العلوم كان هدفه الدفاع عن هذه العلوم والإقناع بفضلها وتقبلها من طرف العامة لمكانة أبي مدين وأمثاله في نفوس الناس، أو أنه من الممكن إذا صح أن علم أسرار الحروف وما شابهه اختلط فيما بعد بالسحر أن الأولياء الحقيقيون الذين كانوا يمارسون هذه العلوم كانوا على دراية يقينية بالفرق بينها وبين السحر أو ربما كانت هذه العلوم لم تختلط بعد بالسحر والله تعالى أعلم بالصواب.

في المجمل ما نحتاجه الآن هو أننا عرفنا أن خوارق العادة في المغرب الأوسط لم تكن نتيجة الكرامة فقط، وأن البحث عن سلطة روحية نتج عنه ظهور مدعي الولاية من السحرة وغيرهم.

كرامات أولياء المغرب الأوسط:

لسنا هنا بصدد التفريق بين السحر والكرامة فيما كان خرقا للعادة من طرف أولياء المغرب الأوسط، فإن حديثنا عن وجود السحر والفرق بينها وبين الكرامة يغني عن ذلك، بل ويعطي صورة عن خوارق عادات أولياء المغرب الأوسط، وفي هذه النقطة سنتطرق

◄ في ذلك:
"ينبغي للطالب استعمال الصدق في الظاهر والباطن والاكتساب من الحلال والنصح لإخوانه واجتناب ما حرّم الله عليه في كتابه العزيز على لسان نبيه الكريم، وأن يعمل بالكتاب والسنّة في كلّ ما يرومه، وأن يكون ملازما للطهارة الكاملة، ولبس الثياب النظيفة الطاهرة، واستعمال أنواع الطيب والأدهان العطرة، وقلّة الشبع والنوم، فإن هذه الخصال تعين الطالب على كل ما يطلبه من هذا العلم وموجبة للوصول. ثم يجب عليه أن يعبد الله ولا يشرك به شيئاً، وأن يؤدي ما وجب عليه من الأمور الدينية أحسن تأدية، وأن يخلص في عبادته لمولاه، فقد قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾(سورة النساء، الآية: 93) وقال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾(سورة الكهف، الآية: 110) فالإخلاص باب الوصول، والرياء باب البعد والطرد، نعوذ بالله من الرياء والنفاق. ويجب عليه كتمان ما يرى من الأسرار وطاعة الأملاك واستظهار الجنّ له ومخاطبتهم وقيامهم بمطالبته فإن إظهار ذلك يحط قدر الطالب عندهم، وأن لا يضجر من الطلب وإن تأخرت عنه الإجابة فإنّ الضجر موقف لطل طالب، وأن يتّبع في مطالبه أوساط الأمور ويعتمد في ذلك كله على تقوى الله تعالى. ويجب أن يكون عارفا بالأحكام الشرعية والدعوى والبيّنات ليقطع بذلك حجّة من يحتجّ عليه من الجنّ فإنّ طالب هذا العلم بمنزلة الحاكم الذي يرأس الناس. ويجب عليه أن يرعى حرمة كتاب الله تعالى وأسمائه فلا يكتب شيئاً منها ليضعه في مواطئ الأقدام". أبو العباس البوني، منبع أصول الحكمة، المصدر السابق، ج04، ص91-92.

إلى تلك الخوارق ومن ظهرت على يديه[1]، مقتصرين على الكرامات الشائعة التي نظن أن شريحة واسعة من مجتمع المغرب الأوسط كانت لا تنكر وقوعها، وهي ثمان كرامات:

- علم الغيب (معرفة المستقبل)
- الاطلاع على السرائر (علم ما في الصدور)
- الاستشفاء (الطب الروحاني)
- إقراء الجن ومحادثته
- الطيران في الهواء والمشي على الماء
- طي الأرض
- كلام الحيوان
- كرامة عامة

في الواقع وحسب توقعاتنا نظن أن مجتمع المغرب الأوسط عاين هذه الكرامات من طرف أشخاص عُرفوا بالصلاح[2]، وبما أننا قلنا سابقا أنه - نعني المجتمع- كان قهريا في اعتقاده بفكرة الولاية، لاسيما بعد القرن السابع للهجرة (13م)، فالواضح أن إيمانه بوقوع هذه الخوارق وإن لم يرها كان نتيجة الثقة فيما يسمعه، هذه الثقة التي توحي برابط قوي بين عقل إنسان المغرب الأوسط وكرامات الأولياء.

أولا: "علم الغيب" المجتمع أكثر إيمانا بما يرى منه بما يسمع[3] إذ ليس الخبر كالعيان، ومن هنا آمن مجتمع المغرب الأوسط بعلم أولياء الله بالغيب الذي لم يطّلع

1- سنذكر في الإحالات ما قالت به علوم الحكمة من طرق وأساليب في سبيل صناعة الكرامة مع التحفظ عن بعض الأمور الداخلة في علم الحرف والأوفاق واستخراج العزائم والطلاسم التي نظنها من السحريات والله سبحانه أعلم وأجلّ.

2- يجب التنبه إلى أننا لا نجزم بصلاح الكلّ ولهذا قلنا أنهم عُرفوا أي على الأقل كان المجتمع يظن هؤلاء أنهم أولياء صالحون.

3- لعل العبارة تُفهم على غير ما أردناها به وبالتالي فنحن في حديثنا عن هذه الكرامة نقصد بقولنا أن "الإنسان أكثر إيماناً بما يرى منه بما يسمع"، أن المجتمع كان أكثر إيمانا بهذه الكرامة ومثيلاتها منه بغيرها لأنه إنما يسمع عن ولي أنه طار ومشى على الماء ورغم أنه يؤمن بذلك كله دون رؤيته عياناً إلا أنه في علم الغيب ومعرفة ما في الصدور (قراءة الأفكار) والاستشفاء أكثر إيمانا بها من غيرها لأنه إنما يكون مع الولي عندما يُخبره بشيء غيبي والانسان كما هو معروف مولع بمعرفة الغيب ومعرفة مستقبله على الخصوص.

عليه أحد[1]، خاصة وأن بعض الفقهاء جوّزوا أن يكون علم الغيب كرامة لأولياء الله على العادة[2]، وممن عُرف عنهم ذلك من أولياء الله:

الحسن أبركان[3]، وإبراهيم المصمودي [4]، وسيدي الحلوي[5]، وأبو مدين شعيب[6]، وزوجة حمزة بن أحمد المغراوي[7]، وعلي بن أبي نصر البجائي [8]، وأبو الفضل قاسم بن محمد القرشي [9]، وأبو إسحاق إبراهيم بن ميمون بن بهلول الزواوي الذي تنبأ بقصيدة وأوصى من سمعه بكتمان ذلك[10]، وعبد

1- على سبيل المثال: تقول كتب الحكمة أن من كتب الوفق التالي (فضلنا عدم إتمام الوفق والتحفظ عن كيفية رسمه) وكتب حوله البيت الشعري رأى في منامه ما أضمر ونوى معرفته:

بِنُـورِكَ يا اللهُ نَـوِّرْ بَصِيرَتِي لِكَشْفِ أُمُورٍ عَنْ عُيُونِي غُيِّبَتْ

ل	نو	ر
54	291	...
...	29	...

ينظر: أبو العباس البوني، منبع أصول الحكمة، المصدر السابق، ج04، ص 244.

2- للمقارنة ينظر: أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 12، ص 376-377. ج 02، ص 389. محيي الدين بن عربي، التجليات الإلهية، المصدر السابق، ص 327-329. ص 340-342. سيد عبد الستار ميهوب، المرجع السابق، ص 30. كولن ولسن، المرجع السابق، ص401.

3- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 54، ص55. ستتكرر معنا أسماء كبار الأولياء كأبركان وأبي مدين وغيرها في كرامات عديدة، وعلى هذا ارتأينا عدم تكرارها في باقي الكرامات إلا ما اقتضت الحاجة إليه والله ولي التوفيق.

4- المصدر نفسه، ص 91.

5- المصدر نفسه، ص94.

6- المصدر نفسه، ص136.

7- ينظر: المصدر نفسه، ص 118.

8- ينظر: أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 74-75.

9- ينظر: المصدر نفسه، ص 79-80.

10- ينظر: المصدر السابق، ص 94. ويسمي البعض قصائد التنبؤ هذه بالجفر غير أن الجفر أوسع بكثير من هذا المفهوم ولا ينحصر في القصيد فقط وإنما هو حسابات رياضية بطريقة مقننة يعرفها ممارسوا هذا العلم، ولم يزل المجتمع الجزائري متعلقا بهذه الأفكار إلى زمننا هذا، وعلى سبيل المثال توفي من زمن ليس بالبعيد رجل من أهل الصلاح يلقب بـ: بالعزري أي الخديم وكان خديم زاوية سيدي علي بالجدارمي الكائنة ببلدية العيون وكذلك سي عمر الغالمني المتوفي عام 1969 بولاية تيسمسيلت لهما قصائد ملحونة عامّية مشهورة في هذا المعنى لم يزل الشيوخ إلى اليوم يرددونها ويقولون أن ما قالاه فيها وقع ولم يزل يقع إلى اليوم وهو أمر مشاهد واقع شهدناه عن طريق قصائدهما وقد رفض الشيخ بالعزري حين أقعده المرض وقرُبتْ وفاته أن يُمليَ ما قاله من قصائد ورفض نشر البعض لها والله أعلم.

الرحمن بن محمد التامرتي الذي كان يحدث الناس بالمغيبات في زاوية أدغاغ[1].

ثانيا: "علم ما في الصدور"، وما تكنّه سرائر الناس[2]، فممن ذكرته كتب المناقب من الأولياء: ابن الحاج البيدري [3]، وإبراهيم المصمودي[4]، وأبو الفضل قاسم القرشي[5] وغيرهم.

ثالثا: "الاستشفاء" ومعالجة أولياء الله لمجتمع المغرب الأوسط[6]، أو ما يسمى بالطب الروحاني[7]، فممن كان لهم ذلك:

أبو العلاء المديوني(ت 735هـ/ 1336م) الذي كان يرقي الناس من جميع الداء لأولي العاهات[8]، وأبو سعيد الشريف الحسني[9]-[10]، وكان حمزة بن أحمد المغراوي

1- مختار حساني، المرجع السابق، ج 02، ص 140.

2- على سبيل المثال تقول كتب الحكمة: " اسمه تعالى الرقيب هو ذكر أهل المكاشفة من أولياء الله تعالى هذا الاسم يذكر ليلا ونهارا من غير فترة مدة من أشهر وهو في خلوة فيكشف له عن حجاب اليقين فيعلمه الله...كلما يخطر بضمائر الآدميين". ينظر: ابن الحاج التلمساني، المصدر السابق، ص 18. لسان الدين بن الخطيب، روضة التعريف بالحب الشريف، المصدر السابق، ص318. يقول البوني: "ذِكرٌ لأرباب المراقبة في الأفعال، يُفتح لهم بذلك مكاشفات". ينظر: أبو العباس البوني، تعليقة البوني الروحانية، المخطوط السابق، ورقة رقم: 50.

3- ينظر: ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 46.

4- المصدر نفسه، ص91.

5- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 80.

6- تقول كتب الحكمة: اسمه تعالى الباقي" ولهذا الاسم الشريف خلوة جليلة وخادمه عطيائيل عليه السلام ينزل على الذاكر ويعطيه ما يريد فيصير اذا وضع يده على مريض برئ لوقته وهو من أذكار الأبدال". ينظر: أبو العباس البوني، شمس المعارف الكبرى، المصدر السابق، ج4، ص111.

7- ينظر حول الأوبئة وتدخل الولي في العلاج: مزدور سمية، المرجع السابق، ص 174-181. والملاحظ في كرامات الاستشفاء أن الولي أحيانا يكون شبه ما يسمى اليوم بالمتخصص، فعلى سبيل المثال الولي الصالح إبراهيم بن محمد السلمي الأندلسي كان يعالج الحصى بكراماته. ينظر: أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ج 01، ص 37. والغريب أن هذا الاعتقاد ما يزال إلى اليوم.

8- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 96. مزدور سمية، المرجع السابق، ص 175.

9- أبو سعيد الشريف الحسني توفي بمراكش السبت 17 رمضان 1000هـ/ 1591م . ينظر: العباس بن ابراهيم السملالي، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، مراجعة: عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط 03، 1993، ج01، ص395.

10- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 97.

لا يزوره أحد إلا بريء[1]، وأحمد بن إدريس البجائي[2]، وأحد الأولياء المسمى (أبو ولجوط) والمعروف بأبي تابرنوست[3]، والحسن أبراكان[4]، وغير هؤلاء.

والملفت للانتباه أن الطبقة العامة من الناس والتي تتكون في غالبها من الفقراء والمعدمين اتخذوا الولي طبيبا لانعدام دخلهم وبالتالي عدم دفع أجرة الطبيب والدواء[5]، إنطلاقا من إيمانهم بنفعية الولي، واختلفت طرق العلاج وأساليبه بين:

- الرقية
- التفل
- اللمس
- الدعاء[6]

زيادة على ذلك فقد ارتبط مجتمع المغرب الأوسط بالولي في أمر الطب حتى بعد موته كما سيأتي بيانه بإذن الله.

رابعا: "**العلاقة بالجنّ**"[7] فقد تنوعت الكرامات ما بين الإقراء والمحادثة والمعاملة، فأبو علي المسيلي كان يُقرئهم ويحادثهم[8]، وكذلك أبو مدين الذي "كان له جماعة من الجن ببرّيّ الأندلس والعدوة يُصرّفهم في جميع الأمور، وكانوا ينزلون برسم خدمته ويلبسون صور الآدميين بحيث يراهم ويستخدمهم...

1- المصدر نفسه، ص 119.
2- ابن الصباغ القلعي، المخطوط السابق، ورقة: 159أ. مزدور سمية، المرجع السابق، ص 175.
3- ابن الصباغ القلعي، نفس المخطوط، ورقة: 189أ. مزدور سمية، المرجع نفسه، ص176.
4- ابن الصباغ القلعي، نفس المخطوط، ورقة:133أ.
5- مزدور سمية، المرجع السابق، ص 181.
6- ينظر: مزدور سمية، المرجع السابق، ص 174-177.
7- يقول ابن الحاج أن هناك أورادا من آيات تُسخّر خدماً من الجن تستجيب للإنسان في كل ما يريد من خوارق العادات. ينظر: ابن الحاج التلمساني، المصدر السابق، ص 27. وكتب الحكمة طافحة بأساليب التعامل مع الجان وتسخيره في أمور لسنا في حاجة إلى ذكرها.
8- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 14. ص 18.

وكان يُعلّمهم قصار المُفَصّلِ يُصلّون بها وتُسمَعُ تلاوتُهم"[1]، وكذلك الحسن أبركان وإبراهيم المصمودي كانا يُقرئان الجان[2]، وإبراهيم بن موسى التلمساني[3]، ولعل هذه الكرامة كانت من أوسع أبواب الدعاية التي يتناقلها الناس ويصدقونها، ومن هؤلاء أيضا، أبو ولجوط الذي استدعى نفرا من الجن يسألهم عن السبب الذي كان وراء إصابة قومه بالوباء[4]، وغير هؤلاء كثير.

خامسا: "كرامة الطيران في الهواء والمشي على الماء"[5]، فقد روي أن أحمد بن الحسن الغماري كان من أصحاب هذا الشأن[6]، وكذا أحد تلاميذ أبي مدين[7] وهي من الكرامات الغريبة المعظمة لدى أهل التصوف.

1- عبد الواحد محمد بن الطوّاح، سبك المقال لفك العقال، تحقيق: محمد مسعود جبران، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا، ط02، 2007، ص74.

2- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 43-44. ص 91.

3- أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ج 01، ص55.

4- ابن الصباغ القلعي، المخطوط السابق، ورقة: 189أ. مزدور سمية، المرجع السابق، ص 196.

5- يقول القندوسي أن في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلّم عجايب للصالحين في كشف الغيب وطي الأرض والمشي على الماء والطيران في الهواء. ينظر: أبو عبد الله محمد بن القاسم القندوسي، شراب أهل الصفا في الصلاة على النبي المصطفى، ضبطه وأعده: عبد الله حمادي الإدريسي و أحمد محمود الجكني، دار الهدى، الجزائر، ص47. وتقول كتب الحكمة في صناعة الكرامات التي نحن بصدد الحديث عنها: "إذا أردت أن تستخدم روحانية طمخلش للإخفاء والمشي على الماء والطيران في الهواء وغير ذلك من الأسرار التي لا يطلع عليها إلا من وقف على هذه الحكمة اللدنية فاكتب الطلسم الآتي في ورقة بمسك زعفران وماء ورد وعلقها في سبية من أربعة أعواد زيتون أو رمان أو برقوق أو طرفاء أو الأربعة وأنت طاهر البدن والثوب والمكان صائم متريض وتكلم بالقسم الآتي عقب كل صلاة مفروضة أربيعين مرة وفي الليل مائة مرة مدة سبعة أيام ففي سابع يوم يظهر لك نور يضيء في الليل فإذا رأيته فقل: كاشفوني بقدر استطاعتي لكم فيتمثل لك أربعة من الملائكة ويقولون لك بالإشارة ما تريد؟ فقل لهم: أريد منكم من يعلمني الحكمة والعلوم فيظهر لك أربعة غيرهم فيصيرون ثمانية فقل للأول: ما هؤلاء؟ ثم يظهر لك أربعة آخرون في يد كل واحد منهم مصحف، فتقول لأصحاب المصاحف: أعطوني الطاعة، فيقولون لك بالإشارة: ما تريد؟ فقل لهم: كلموني كما أكلمكم، فيكلمونك فاطلب منهم ما شئت فإنهم يعلمونك الأسماء والحكم التي يمكنك بها أن تختفي عن أعين الناظرين، وأن تطير في الهواء وأن تمشي على وجه الماء وكل ما تريد يقضونه لك ولا يفارقونك حتى تتم معرفتك بالمطلوب...". ينظر: أبو العباس البوني، منبع أصول الحكمة، المصدر السابق، ج 04، ص 225. وهذا محض السحر والشعوذة والعياذ بالله.

6- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 63-64.

7- ينظر : ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 37.

سادسا: "طيّ الأرض"[1]، أو من يسمون بأصحاب الخطوة، فكان منهم:

أبو عبد الله العربي، ومما حكي عنه أن نصرانيا بالشام اعترف له بذلك فقال: "والله ما هذا إلا ولي لله"[2]، وكذلك كان من أصحاب هذه الكرامة أحمد بن الحسن الغماري[3]، وأحمد بن محمد بن زكري (ت 900هـ/ 1494م) [4]، وحَدُّوش بن تيرت العبد الوادي[5]، وغيرهم.

سابعا: وفيما يخص كلام الحيوان ومحادثته[6]، فمن أصحاب ذلك:

الحسن أبركان الذي قيل أن كلبا كلمه[7]، وحمزة بن أحمد المغراوي الذي كانت فرسه تكلمه[8]، ومحمد بن عمر الهواري الذي أمر كلبة أن تعيد ولدا أسره النصارى، وقيل أن الكلبة كانت عفريتا يطلب العلم عنده[9].

ثامنا: هذا بالإضافة إلى بعض الكرامات التي ينتج عنها منفعة عامة، وغالبا ما تكون هذه الخوارق في فترات الأزمات، على شاكلة المجاعات والقحط وغير ذلك، ككرامة استنزال المطر، وكانت مثل هذه الكرامات نتيجة لاستغاثة المجتمع بالولي، وطلب العون منه، زيادة على بعض الكرامات ذات المنفعة والتي لم تحدث نتيجة

1- ينظر لأساليب علوم الحكمة في صناعة هذه الكرامة: أبو العباس البوني، منبع أصول الحكمة، المصدر السابق، ج04، ص 225. ابن الحاج التلمساني، المصدر السابق، ص 55.

2- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 24.

3- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 63-64.

4- المصدر نفسه، ص 69.

5- المصدر نفسه، ص 117.

6- تقول كتب الحكمة: " اسمه تعالى الرقيب هو ذكر أهل المكاشفة من أولياء الله تعالى هذا الاسم يذكر ليلا ونهارا من غير فترة مدة من أشهر وهو في خلوة فيكشف له عن حجاب اليقين فيعلمه الله كلام الوحوش والطيور وكلّما يخطر بضمائر الآدميين". ينظر: ابن الحاج التلمساني، المصدر السابق، ص 18. لسان الدين بن الخطيب، روضة التعريف بالحب الشريف، المصدر السابق، ص 318.

7- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 99.

8- المصدر نفسه، ص 118.

9- الآغا بن عودة المزاري، المرجع السابق، ج 01، ص 71. المهدي بن شهرة، المرجع السابق، ص 78-80.

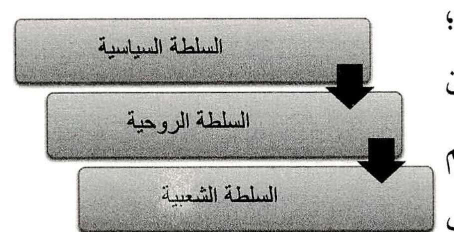
استغاثة، على شاكلة إنقاذ أبي مدين شعيب لجماعة من المسلمين وقعوا في أسر النصارى بالبحر[1].

وفي العموم، يظهر من خلال الأسماء التي ذكرناها، وحديثنا عن اعتقاد مجتمع المغرب الأوسط في أصحابها وخوارقهم، وتأثرهم بتلك الشخصيات الكاريزمية، أن ظاهرة الولاية لم تزدد داخل مجتمع المغرب الأوسط إلا رسوخا وتجذرا، حيث حملت الأجيال هذه الذهنية جيلا بعد جيل،إلى غاية القرن التاسع وما بعده، حيث تتجلى الولاية كعقيدة عُرفية تعارف عليها المجتمع وصار من المستحيل إنكار فضل ومكانة أولياء الله واعتبارهم رحمة من الله أنزلها على عباده.

1- ينظر: ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 135. أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 31.

ثالثا: السلطان الروحي للولي داخل مجتمع المغرب الأوسط

من البديهي أن رسوخ فكرة الولاية وتأثير أولياء الله والصدى الذي تركوه في النفسية الجماعية لمجتمع المغرب الأوسط؛ هي التي صنعت ما اصطلحنا عليه بالسلطان الروحي أو (السلطة الروحية)، وكأننا نرسم السياسة العامة أو الحال الواقعي للسلطة على خطين ربما **توازيا** أحيانا وربما **تقاطعا** أحيانا أخرى؛ ونعني بذلك السلطة المادية والسلطة الروحية، إلى درجة أن صار السلطان الروحي بمثابة **السلطة الموازية** للسلطة السياسية.



يقول **جاك بيرك: "أن المقدس ولإعادة ترتيبه هو الذي يحرك تاريخ المغرب من الداخل، أكثر من التقلبات السياسية"**[1]، ذلك أن التحكم في النفسية العامة لمجتمع ما هو المحرك الحقيقي لتاريخ هذا المجتمع، فما التغيرات العامة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية إلا نتيجة تغير نفسية المجتمع، هذه النفسية أو الروح التي بسط أولياء الله سلطتهم عليها فأحكموا القبضة على ذهنية مجتمع المغرب الأوسط، ولو أن هذه القبضة كانت من طرف فئتين هما:

- **أولياء الله الحقيقيون**
- **مدّعو الولاية**

1- نللي سلامة العامري، المرجع السابق، ص 21.

خاصة إذا علمنا أن مجتمع المغرب الأوسط كان يمثله في الغالب طبقة محرومة تأثرت بفكرة الولاية في نفس الوقت الذي اهتم فيه أولياء الله بها[1]، ولعلنا نقول في هذا الصدد دون التشكيك في نيات أولياء الله الحقيقيين أن سرّ هذا الاهتمام هو معرفة هؤلاء أن الشعب هو من يمثل السلطة الحقيقية كما سبق أن ذكرنا.

- فكيف صنع هؤلاء هذه السلطة؟
- وما مظاهر هذا السلطان داخل مجتمع المغرب الأوسط؟

الدعاية وصناعة السلطة الروحية:

زيادة على ما ذكرنا في "**حاجة المجتمع إلى السلطة اللامادية**"، قلنا سابقا أنه من الواضح بل ومن البديهي بالنسبة لنا أن مجتمع المغرب الأوسط قد جعل **الكرامة عنوان الولاية**، وصك التأييد الإلهي الذي يتمتع به الوليّ، ولعلنا لاحظنا المغزى من إظهار خرق العادة؛ سواء بكرامة أو سحر، ولكن خرق العادة لم يكن إلا وسيلة في الدعاية إلى ولاية الشخص لكنه كان جزءا منها، ولسنا هنا بصدد البحث عن الوسيلة وإنما عن الأسلوب؛ ونعتقد أن الدعاية كانت تمر بطورين:

- **إظهار الكرامة**
- **نشر الخبر (الكرامة)**

بالنسبة لإظهار الكرامة، فقد تعلق الأمر بشخص الوليّ، سواء ظهرت على يديه حقا أم لم تظهر، وهنا يتداخل الطورين ليمتزجا في مسمى واحد هو الدعاية، لنفصلها إلى:

- **دعاية الأنا (ذاتية)**
- **دعاية الآخر (الغيرية)**

1- شرقي نوارة، المرجع السابق، ص 105.

بالنسبة لدعاية الأنا فهي تخص الوليّ في حد ذاته، سواء كان وليا حقا أو مدّعيا، يتعلق الأمر هنا بإظهار الكرامة عيانا أو الحكاية عنها، وقد اختلف الأمر في المغرب الأوسط بين كتمان الكرامة والتصريح بها، فقد عرف عن كثير من أولياء المغرب الأوسط أنهم حاولوا قدر المستطاع عدم إشاعة كراماتهم، وكان من بينهم الحسن أبركان[1]، وأحمد بن عبد العزيز الخراز[2]، وأبو عبد الله العمراني[3]، وغيرهم؛ والذين ربما خافوا أن تكون استدراجا[4]، ومنهم من أمر بإظهارها على شاكلة أبي مدين، فقد كان يقول: "**أظهروا للناس ما عندكم من الموافقة كما يظهر الناس بالمخالفة، وأظهروا ما أعطاكم الله من نعمه الظاهرة (يعني خرق العوائد) والباطنة (يعني المعارف)**"[5]، في نفس الوقت الذي وجدناه فيه يقول في مقام آخر: "**من نسب إلى نفسه حالا أو مقاما فهو بعيد عن طرقات المعارف**"[6]، فهو لم يجعل الكرامة دليل الولاية، وكذا كان أبو عبد الله محمد بن علي القصري يُكاشف أصحابه بأحواله ويخبرهم أخباره[7]، ولا نظن أن أمثال هؤلاء رأوا ذلك عيبا[8]؛ ولكننا نظن أن كثيرا من الناس أظهروا ذلك لأهداف سنأتي عليها في العنصر الموالي.

1- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 115.

2- يذكر التادلي أن أحمد بن عبد العزيز الخراز قال لجماعة ببجاية بعد أن دخلها: "أريد منكم ألا تشهروني عند الناس فاتركوني". ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 378. وهذا يوحي في نظرنا أن المجتمع البجائي كان مقدسا بإفراط كبير لأولياء الله تعالى.

3- وصل الأمر بأبي عبد الله العمراني أنه خرج من تلمسان فراراً منها لما شاع عنه خرقه للعادة وكان ذلك بسبب كرامة ظهرت على يديه. ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر نفسه، ص 447-448.

4- لسان الدين بن الخطيب، روضة التعريف بالحب الشريف، المصدر السابق، ص 521.

5- يوسف بن إسماعيل النبهاني، المرجع السابق، ج 01، ص 62.

6- أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 114.

7- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 86.

8- تقول كتب النوازل أن من ادعى الولاية والكرامة لنفسه تعظيما لها فليس بولي، فإن فعل ذلك ليحُث أتباعه على طاعة الله فهو ولي وذلك لا يقدح ادعاؤه فيه. ينظر: أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 11، ص 251-252. ولكن الإشكالية هنا تبقى في صحة نية المدعي الأمر الذي لا يستطيع الناس معرفته!

وبالنسبة لدعاية الآخر فقد ساهم فيها ثلاثة أطراف هم:

- الأتباع (مريدون وتلاميذ)
- الأنداد (فقهاء وطلبة علم)
- المجتمع (معتقدون ومنكرون)



بالنسبة للأتباع فهذا أمر مفروغ منه، وأبسط مثال على ذلك أتباع وتلامذة أبي مدين[1]، كابن الأسعد[2] وأبو محمد السلاوي الذي صحب أبا مدين ثماني عشرة سنة[3]، وإبراهيم التازي تلميذ محمد بن عمر الهواري[4].

أما بالنسبة للأنداد والعامة فلا ندعي أن لنا قرائن وأمثلة على ذلك، ولكن البديهي والواقع أن تكذيب ولاية فلان وفلان من طرف أهل الفقه وطلبتهم ساعد العامة على البحث عن هؤلاء الأولياء والاتصال بهم لاسيما في فترة صار فيها مجتمع المغرب الأوسط يُفرق بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة[5]، هذا زيادة على أن المجتمع في حدّ ذاته اختلفت وجهات نظره بين المعتقدين بفكرة الولاية ومنكريها، وبهذا الشكل زاد من أهمية الظاهرة وأهمية أصحابها (الأولياء) ذلك الصراع الذهني بين رفض وقبول الفكرة، وهذا ما سنتطرق إليه في النقطة الأولى من الفصل الموالي.

وهنا نقف على مسألة مهمة في ترويج ولاية شخص ما لدى المجتمع؛ ألا وهي **الارتباط بأبي مدين شعيب**، فعلى سبيل المثال: لبس الخياط **(ت 866هـ/ 1461مـ)** خرقة التصوف من الشيخ صالح بن محمد الزواوي بسنده إلى أبي مدين[6]، وكذا

1- ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 324. ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 130.

2- يوسف بن إسماعيل النبهاني، المرجع السابق، ج 01، ص 339.

3- المرجع نفسه، ج 01، ص 341-342.

4- أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ج 01، ص 61.

5- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 10، ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 101.

6- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 86.

أسانيد الشاذلية، وأسانيد أخرى كسند أحمد بن علي البوني إلى أبي مدين في علم الحروف والأوفاق[1]، وسند الغبريني في علم التصوف[2]، وابن قنفذ القسنطيني[3] وغير هؤلاء؛ والجلي حسب ما نعتقد أن أهمية الشيخ شعيب ومكانته التي صنعت له كل هذا الولاء وهذه السلطة وإن كانت تكشف عن أثره على مجتمع المغرب الوسط بكل أطياف هي الباعث على هذا الارتباط سواء كانت الأسانيد صحيحة أم مزيّفة.

ادّعاء الولاية وخلفياته:

إنّ ربْطنا بين الكرامة والسحر في خرق العادة، والحقيقة والتزييف في صناعة الولاية، أمر معقد في دراسة ظاهرة الولاية بالمغرب الأوسط؛ لاسيما إذا اتهمنا أسماء بعض كبار الأولياء بادّعاء الولاية وممارستهم للسحر والشعوذة في سبيل إظهار خرق العادة، وبالتالي الادّعاء أنهم أولياء لله صالحون؛ وموقف صعب ذلك الذي وضعنا فيه أنفسنا أمام السؤال الذي طرحناه من قبل ولم نجب عنه، والذي يدور حول:

- إمكانية أن تكون السلطة قد صنعت أولياء لله أو بتعبير آخر دفعت البعض إلى ادّعاء الولاية من أجل صناعة سلطة روحية تدير الشعب بيد رجال السياسة؟

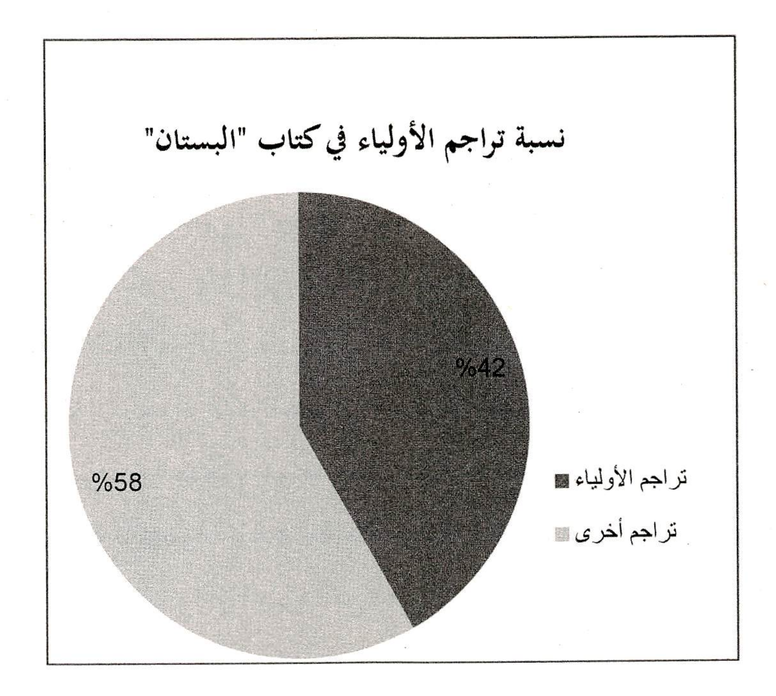
1- يذكر البوني عدّة أسانيد له في علم الأوفاق وعلم الحروف فيهما الشيخ أبو مدين شعيب منها هذا، يقول البوني أبو العباس في شمس المعارف أن سنده في علم الحروف والوفق عن " الشيخ الإمام العلامة أبي العباس احمد بن ميمون القسطالي وهو اخذ عن الشيخ أبي عبد الله محمد ابن احمد القرشي عن الشيخ الإمام العلامة أستاذ العصر وأوحد الدهر أبي مدين شعيب بن حسن الأنصاري الأندلسي...". أبو العباس البوني، شمس المعارف الكبرى، ج4، ص135. ينظر أيضا: منبع أصول الحكمة، المصدر السابق، ج04، ص 323-324.

2- أخذ الغبريني التصوف عن أبي محمد عبد الحق بن ربيع عن أبيه عن أبي مدين، وعن أبي عبد الله محمد بن قاسم السجلماسي عن أبي محمد صالح عن أبي مدين. ينظر: أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 174-175.

3- يقول ابن قنفذ أنه لبس خرقة التصوف عن أبي عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق عن ولداه عن الشيخ بلال خديم أبي مدين عن عن أبي مدين. ينظر: ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 93.

سنجيب عن هذا في الأسطر القادمة، ولكن الآن علينا أن نضع النقاط على الحروف.

- فهل كان هناك حقا من يدّعي الولاية وهو ليس من أولياء الله في شيء؟
- وما الهدف وراء ذلك أن كان ذلك واقع حقا؟



يقول أبو مدين شعيب في منثور حِكَمه: "**أهل الصدق قليل في أهل الصلاح**"[1].

ثم إن إلقاء نظرة فقط على نسبة أولياء الله[2] فيما بين **القرنين السادس والتاسع الهجريين** (12 و 15م) يؤكد رأي أبي مدين، ويعطينا صورة واضحة عن

1- أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 114. أحمد الصدّيقي، المصدر السابق، ص149.

2- في النسخة التي بين أيدينا من كتاب البستان أحصينا حوالي: 179 ترجنة باختلاف أحجامها، منهاحوالي: 75 ترجمة خاصة بأولياء الله وبالضبط من صرح المؤلف بولايته بلفظ "ولي" و"له كرامات" أي نسبة: ٪41.8، والباقي تراجم منوعة بين قضاة وعلماء دين وأدب وشعراء وغير ذلك، بينما أحصينا:177 ترجمة في كتاب التشوف منها حوالي: 13 خاصة بأولياء المغرب الأوسط أي نسبة:٪04.06 وهي نسبة لا بأس بها كون المؤلف من غير المغرب الأوسط والغالب على هذه الكتابات أنها جهوية. ينظر: على سبيل المثال لا الحصر الدائرة النسبية التالية الخاصة بتراجم الأولياء في كتاب البستان وهي نسبة كبيرة جدا تدعو إلى الارتياب والشك في صحة هذا الأمر.

تزايد عددهم بشكل رهيب، ما يرسم علامة تعجّب تليها علامة استفهام كبيرتين أمام هذه الظاهرة.

يرى برغسون أن التصوف الحقيقي نادر جدا، وليس السبب إلا لأنه ناجم عن جوهره ذاته[1] أي أن أصحاب التصوف الحقيقي (الأولياء) نادرون في عموم المتصوفة ذلك أنهم فهموا مغزى التصوف الحقيقي، وبالتالي ليس كل من قال أنه وليّ صدق، ولا كل من أظهر خرقا للعادة بمُكرَم من عند الله، والملاحظ أن هذا لم يظهر بقوة إلا خلال فترة التصوف الشعبي، أي بعد بداية القرن الثامن للهجرة (14م)، أين كان الاعتقاد في أولياء الله متجذرا إلى درجة أننا نستطيع القول أنه كان في ثوب الغلوّ في الوليّ وفكرة الولاية[2]، والذي ظهر جليّا خلال القرن التاسع (15م) وما بعده.

قلنا سابقا أن رسوخ التيار الصوفي وارتباط كبار الأولياء إلى جانب الدور الذي لعبته كتب التصوف والمناقب هو ما جعل الذهنية العامة لمجتمع المغرب الأوسط تربط فكرة الولاية بالتصوف والكرامة بالصوفي، ونعتقد أن أدعياء الولاية دخلوا من هذا الباب، وهم وإن كانوا أو اعتبروا من أهل التصوف إلا أننا نكاد نجزم أنهم دخلاء على هذا التيار محسوبون عليه، وهذا ما يتجلى خلال مرحلة التصوف الشعبي؛ حيث بلغ هذا التيار شأوه في عصر الضعف (الزياني) وليزدهر أكثر في عهد الأتراك فيما بعد[3]، والواقع أن هذه الظاهرة (ادّعاء الولاية) لم تكن بالمغرب الأوسط فحسب[4]؛

1- هنري برغسون، المرجع السابق، ص 227.

2- يقول الوزان أن الناس اعتقدوا أن الإنسان يكتسب طبيعة الملائكة بالأعمال الصالحة والصيام والورع، إلى درجة عدم اقتراف الذنوب. ينظر: الحسن الوزان، المصدر السابق، ج 01، ص 270.

3- محمد مرتاض، المرجع السابق، ص 108.

4- من بين ذلك: أنه سئل بعض الإفريقيين عن قوم يدّعون الصلاح ويقولون أنهم يعلمون ما في بطون النساء وميقات موت الناس ووقت نزول المطر، فأجاب: "هؤلاء قوم كذابون لا يسمع منهم ولا يجلس إليهم حين إخبارهم بمثل هذا...". ينظر: أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 11، ص 166. كما ذكر الوزان رجلا اسمه عمرو بن سليمان الشياظمي يُعرف بالسياف والمريدي، كان من تلاميذ الشيخ محمد بن سليمان الجزولي، فلما مات الشيخ عام870هـ/ 1465م مسموما ثار تلميذه هذا مظهرا المطالبة بثار الشيخ، وعظم أمره فسمى أتباعه بالمريدين، ◄

ولكنها عمّت أرجاء كثير من أرجاء المغرب الإسلامي أو ربما العالم الإسلامي ككل، وكان مدّعو الولاية يلقون معارضة كبيرة من طرف الفقهاء وهذا ما نوهنا إليه في حديثنا عن دعاية الآخر.

في المغرب الأوسط، كانت هناك نماذج بيّنة من ادعاءات بعض الشخصيات للولاية، ولو أننا نظن أنه كان منها الكثير؛ ولكن صعوبة التفريق بين الحقيقة والزيف هو ما جعل المصادر بأنواعها لا تتهم مَن ربما ما يزالون إلى اليوم يُعتبرون أولياء صالحين.

فعلى سبيل المثال ادّعى عمر الخارجي المغيطي العرفان واليقين بعد أن أخذ في العبادة والتصوف حتى اجتمع إليه ناس، فذهب وقتل، ثم قال أنه استغنى عن الكتاب والسنة وأنه يأخذ الأمر عن الله بلا واسطة[1]؛ وهذا ما لم يقله كبار أولياء الله.

إضافة إلى ذلك فقد ورد في نازلة وردت على أبي عبد الله محمد بن العباس وأبي عبد الله محمد بن قاسم بن سعيد العقباني في تلمسان أواسط صفر 855هـ/ 1451م من جبال الونشريس نصها:

"سيدي رضي الله عنكم؛ ما ترون في رجل يُنسب إلى الصلاح ويزعم أمورا لا يدّعيها عاقل، يقول: نرى جبريل ويقول لي ونسمع منه، ونرى ميكائيل حيَن يكيل الماء، ويقول للظَّلَمَة من يشتري مني شياختَه نشيّخه ونعزل مضاده، ويتحدث في حمل الحوامل ويقول فلانة يتزّيد لها ذكر وفلانة ذات أنثى، ويقول

◄ وكان قد أخرج شِلْوَ الشيخ الجزولي من قبره وجعله في تابوت كتابوت بني إسرائيل واستمرت فتنته عشرين سنة وكان عمرو هذا بداية أمره صوفيا فلما كثر أتباعه تجبر، ولم يكن له من أمر الصلاح إلا ادّعاؤه، فقد توفي مقتولا من طرف إحدى نسائه حيث وجدته يضاجع ابنة لها من زوج آخر فأدرك الناس أنه رجل فاسق لا دين له. ينظر: الحسن الوزان، المصدر السابق، ج 01، ص 107، وغير هذه الأمثلة كثيرة جدا.

1- ورد ذلك في نازلة وردت على أبي عبد الله محمد القوري وهو بفاس. ينظر: أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج02، ص 396.

لمن يراه مريضا خذ هذه العشبة تداوى بها فإنها كما أعطانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى غير ذلك، هل يسوغ له إفشاء ذلك أو لا؟ وعلى تقدير إفشاء ذلك لا يجوز، هل يجب على من له ولاية في الوطن من قاض أو شيخ إذا لم ينته عن ذلك زجره عنه وتأديبه عليه أو لا ؟ جوابكم شافياً ولكم الأجر والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته"[1].

والغريب في ذلك أن العقباني في طيّ إجابته قال: "أما مسألة الرجل المنسوب إلى الصلاح، فذكر من الدعوى الخارقة ما شرحتم فصولها، واستبعدتم فروعها وأصولها، فمدار الأمر في ذلك على اعتبار أوصافه القائمة به، فإن برز في الكمالات الدينية وأحرز، فلا مرية[2] أن ذلك يُقبَل من قبَله"[3]؛ لاسيما إذا علمنا أن كتب السحر والطلاسم والروحانيات تؤكد على الكمالات الدينية[4] في سبيل صناعة تلك الخوارق ورؤية بعض المخلوقات الغريبة التي اعتبرها غلاة الصوفية من الملائكة، زيادة على أنّ إظهار الصلاح لا يدلّ في حقيقته على كون الرجل صالحا ولياً لله تعالى، علما أن نصّ السؤال يقول أنّ هذا المُدّعي يقول أنه يرى جبريل ويخاطبه، ويقول للظَّلَمَة من يشتري مني شياختَه نشيّخه ونعزل مضاده؟ فهل هذا من صفات أولياء الله تعالى[5].

- فهل يجوز لنا هنا أن نتهم أمثال العقباني في معرفتهم وعلمهم؟

1- أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج02، ص 387-388.

2- يرجى التمعن في لفظ لا مرية.

3- أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج02، ص 91.

4- ينظر على سبيل المثال: محيي الدين بن عربي، رسالة الأنوار (ضمن: رسائل ابن عربي)، المصدر السابق، ج 01. أبوالعباس البوني، شمس المعارف المعارف الكبرى، المصدر السابق، في أغلب صفحاته. أبو العباس البوني، منبع أصول الحكمة، المصدر السابق، في أغلب صفحاته. ابن الحاج التلمساني، المصدر السابق، في أغلب صفحاته. مسلمة بن أحمد المجريطي، المخطوط السابق، في أغلب ورقاته.

5- علما أننا ذكرنا من قبل أنّ الولي الحقيقي لا يسعى إلى إظهار ما منّ الله عليه به من الكرامة خشية أن تكون استدراجا من الله تعالى له كما أنهم رضي الله عنهم كانوا يفرون من الشهرة ولا يدّعون رؤية الملائكة ولا تولية الظّلمة على رقاب عباد الله تعالى والله أعلم وأجلّ.

- وهل يجوز أن نستشف مستوى ثقافة العلماء والفقهاء حينها في سبيل موضوعية أكثر؟، بعيدا عن الذاتية التي جعلتنا نغض الطرف دائما عن العلماء ولا نتّهم إلا المجتمع البسيط بأنه متخلّف[1]!

على كل حال ليس هذا موضوعنا ولكن ما نحتاجه الآن هو أننا نستشف أن هذه الظاهرة (الولاية) ترسخت حتى في أذهان العلماء وليس فقط في ذهنية المجتمع البسيط؛ وهذا جلي في نص إجابة العقباني الذي نظن أن أبا مدين كان أحكم منه عندما قال: "إذا رأيتم الرجل تظهر له الكرامات وتنخرق له العادات فلا تلتفتوا إليه[2]، ولكن انظروا كيف هو عند امتثال الأمر والنهي"[3] و"من رأيته يدعي مع الله حالا لا يكون على ظاهره شاهد فاحذره"[4] و"من خرج إلى الخلق قبل حقيقة تدعوه إلى ذلك فهو مفتون"[5]، ويقول ابن عطاء الله السكندري: "ليس كل من ثبت تخصيصه كمل تخليصه" فـ"ربما رُزق الكرامة من لم تكن له الاستقامة"[6]، زيادة على ذلك فإنْ لم نتّهم هؤلاء بالسحر؛ وقلنا إن ما حصل معهم هو من باب الكرامة، فمن المعروف أن الكرامة أحيانا قد تكون استدراجا من الله[7]، وليس المستدرج بولي من أولياء الله سبحانه.

أمر صعب هو بحث موضوع ادّعاء الولاية[8] واتهام كبار أولياء المغرب الأوسط كأبي مدين، والحسن أبركان، وابن أساطير، وإبراهيم بن أحمد الخطيب،

1- لا يجب أنْ يُفهم أننا نقدح في أهلية وعلم العقباني وأمثاله ولكن للأسف فإن غالبية الدراسات التاريخية تتهم المجتمع البسيط على حساب النخب إلا فيما ندر.

2- يرجى التمعن في لفظ لا تلتفتوا إليه، والمقارنة بينه وبين ما قاله العقباني.

3- أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 119. أحمد الصديقي، المصدر السابق، ص 280.

4- أبو مدين شعيب، المصدر نفسه، ص 113. ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 18. أحمد الصدّيقي، المصدر نفسه، ص96.

5- أبو مدين شعيب، المصدر نفسه، ص 113. أحمد الصديقي، المصدر نفسه، ص58.

6- سيد عبد الستار ميهوب، المرجع السابق، ص 73.

7- لسان الدين بن الخطيب، روضة التعريف بالحب الشريف، المصدر السابق، ص 521.

8- لعل الله يمنّ علينا بدراسة موضوع مدّعي الولاية والمتلبّسين بادّعاءاتهم إن كان في العمر بقية والله ولي التوفيق.

وعبد الوهاب بن يوسف، والششتري، وغيرهم، كما ذكرنا في "**خرق العادة بين السحر والكرامة**" و"**كرامات أولياء المغرب الأوسط**"؛ ذلك أن المصادر ولاسيما المناقبية منها لم تلتفت إلا إلى الجانب المشرق المثالي في أمثال هؤلاء، كما لا يعني هذا أننا نتهم هؤلاء بادّعائهم للولاية لعدم ثبوت نصوص قاطعة نستند إليها، ولكن الموضوعية التاريخية تفرض علينا مثل هذه الافتراضات في سبيل دراسة واقعية لهذه الشخصيات المهمة.

ويجدر بنا هنا الإشارة إلى أننا نعتقد أن الكثير من شرائح مجتمع المغرب الأوسط قد تأثرت ببعض مدّعي الولاية وأصحاب خوارق العادات الذين لم يكونوا إلا محسوبين على أولياء المنطقة؛ ويتضح ذلك بشكل بيّن فيما نقله الوزان عن المدعو بسيدي سينا الذي كان معه بالبطحاء خمسمائة مريد (500) ويتقاطر عليه جموع الناس، حيث كانت تصله سنويا حوالي أربعة آلاف وخمسمائة مثقال (4500) نذورا وصدفات من الآفاق وغير ذلك[1]، وكذلك في نازلة أهل الونشريس التي وردت على العقباني وابن العباس، كما نظن أنه من الخطأ تحديد فترة لهذه الظاهرة (ادعاء الولاية)، ذلك أن ظاهرة الولاية منوطة بظاهرة ادعائها ومرتبطة بها قبل القرن السادس للهجرة (12م)، وإن كان بروزها وتجليها بعد نهاية القرن السابع الهجري (13م).

وأما عن إشكالية دفع السلطة السياسية البعض إلى إدّعاء الولاية فنحن شخصيا نعتقد أن ذلك مفترض، وربما هذا ما يفسّر توقير السلطة لأولياء الله، لاسيما وأن السلطة قد لقيت في أحايين كثيرة معارضة شديدة من طرف بعض الأولياء كما سيأتي ذكره، فهناك علاقة وثيقة وجدلية بين تعاظم نفوذ الأولياء لدى الحكام ونفوذهم لدى العامة[2]، فسلطة الولي والسياسي كانتا متكاملتين بعض الأحيان وإن ربطتهما علاقة

1- ينظر: الحسن الوزان، المصدر السابق، ج 02، ص 28-29.

2- نللي سلامة العامري، المرجع السابق، ص 303.

المصلحة؛ من خلال قضاء حوائجه وقبول شفاعته، فإن كان لابدّ من نفي ما افترضناه فعلى الأقل نؤكد أنه كان للسلطة إستراتيجية مهمة في توجيه تيار السلطة الروحية لصالحها من خلال احترام أولياء الله أو التظاهر بذلك.

مظاهر السلطان الروحي للولي:

من البديهي أن تأثير أولياء الله في نفوس مجتمع المغرب الأوسط قد صنع لهم مكانة روحية حفضها لهم المجتمع، ونتج عن هذه المكانة تصرفات قد تكون لاشعورية أحيانا، حيث أن المجتمع قد امتزج ذهنيا مع فكرة الولاية، ومن هنا نال أولياء الله مكانة مرموقة في الوسط الاجتماعي، وتعددت مظاهر سلطانهم الروحي بين الاحترام والمشاورة والتبرك بهم وتصديقهم في كل ما يقولون ولجوء الناس إليهم في كافة أطوار حياتهم، وغير ذلك، ومن بين هذه المظاهر نذكر:

أولا: "الاحترام والتقدير" وهو نتيجة حتمية كغيره؛ لمكانة الولي في نفوس الناس، فقد كان أهل سوق الصوافين ببجاية يكرمون ويحترمون الولي أبا محمد عبد الله الشريف، الذي كان خياطا[1]، وكذلك كان البجائيون مع أبي يوسف الزواوي المنجلاتي، مع أنه كان منقبضا عن الناس منقطعا عنهم[2]، وابن النحوي سواء مجتمع بجاية أو مجتمع المغرب الأقصى[3]، وأهل مطغرة مع أبي جمعة الكواش[4]، وأهل تلمسان مع أبركان[5]، وغير هؤلاء كثير، كما لم يمس هذا المظهر المجتمع البسيط من العامة وفقط؛ بل امتد ذلك إلى كافة أطياف مجتمع

1- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 91.

2- المصدر نفسه، ص 123.

3- ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 97-100.

4- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 97.

5- المصدر نفسه، ص 54.

المغرب الأوسط، فقد كان الملك يزور علي بن أبي نصر البجائي في بيته[1]، وكثيرا ما كان السلاطين يصلون أولياء الله ويستلطفونهم؛ كأبي فارس المتوكل على الله وصلته لأبي عبد الله محمد بن عبد الجليل عندما قدم عليه[2] وغير هذا من الأمثلة غير المحصورة.

ثانيا: "المشاورة وأخذ الرأي"، والغريب أنه لم يقتصر على الأمور المهمة المتعلقة بالدين والسياسة على سبيل المثال، ولكنه ارتبط حتى بخصوصيات بعض الأفراد، فقد استشار الفقيه أحمد الزحاف ومثلا الولي ابن الحاج البيدري في سكنه بتافرنت[3]، الأمر الذي يعطي صورة واضحة عن مكانة مثل هذا الولي في نفوس الناس من مجتمع المغرب الأوسط.

ثالثا: "التبرك به"، وينقسم ذلك إلى التبرك بالولي في حال حياته وبعد مماته، ولأننا سنتحدث في الفصل الموالي عن القسم الثاني، فحسبنا هنا التبرك به وهو على قيد الحياة، ولم يقتصر الأمر في ذلك على المجتمع البسيط من عامة الناس، ولكنه تعدى ذلك إلى فئة العلماء والأمراء وغيرهم؛ فالغبريني على سبيل المثال يصرح أنه تبرك بالشيخ أبي العباس بن عجلان[4] عند وداعه[5]، وأبي البركات الصدفي[6]، وكذلك كان أمر أمير تلمسان مزدلي بن تلكان مع عبد السلام التونسي؛ ويظهر ذلك جليا في زيارة مزدلي للتونسي وهو يعمل في

1- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 66.

2- أحمد بن قاسم البوني، التعريف ببونة إفريقية بلد سيدي أبي مروان الشريف، تقديم: سعيد دحماني، منشورات بونة للبحوث والدراسات، الجزائر، 2007، ص 72-73.

3- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 46.

4- أبو العباس أحمد بن عثمان بن عجلان القيسي، أحد أعلام الدين وإمام من أئمة المسلمين استوطن بجاية زمنا ثم رحل إلى تونس، كان حيا أواخر القرن 7هـ/ 13م. ينظر: أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 47.

5- المصدر نفسه، ص 49.

6- المصدر نفسه، ص 53.

أرضه حيث قال له: "جئتُ لأتبرك بك وآكل من طعامك"[1]، حيث يظهر في سياق المنقبة جانب درامي كبير مبالغ فيه من الاحترام والتقدير الذي أبداه الأمير للولي الصالح، وهذا كثير في مناقب الصلحاء.

رابعا: **"تصديق الولي في كل ما يقول وما يقال عنه"**، ولهذا العنصر علاقة وطيدة بحديثنا السابق عن الطبيعة الدينية لمجتمع المغرب الأوسط وتغير الانتماء الديني له من انتماء للمذهبية الفقهية إلى ما اصطلحنا عليه بالمذهبية الولائية، وكأن الولي خلال الفترات المتأخرة من القرون المدروسة لاسيما القرن التاسع الهجري (15م) صار شيئا مقدساً شبه معصوم، وهذا ما يتضح في كثير من مناقب الأولياء وعلى رأسهم أبو مدين شعيب الذي نُقل عنه أنه كلّم الله تعالى وأن الله قد غفر له[2]، نفس الأمر الذي كان يحدث في أمور أخرى كوصية أبي الحسن الزواوي لمن استقراه فأعطاه شرط ألا يأكل مما أعطاه إلا على طهارة، وأن لا تأكل منه امرأة[3] فدام القرى من أواخر الشتاء إلى الصيف[4]، وغير ذلك من الأمور التي أخذها مجتمع المغرب الأوسط على عاتقه كالمسلمات التي لا يصح فيها تكذيب الوليّ.

خامسا: **"لجوء عامة الناس إليهم"**، بما فيهم بسطاء المجتمع وعلماؤه ورجال سياسته، وهذا باب واسع قد تدخل فيه عدّة أمور تبرهن على السلطان الروحي لأولياء الله على النفسية الجماعية لمجتمع المغرب الأوسط، بما فيهم مدّعو الولاية الذين

1- ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 110-111. ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص108.

2- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 113.

3- أسئلة كثير هي تلك التي تثار حول مكانة المرأة ونظرة مجتمع المغرب الأوسط إليها لاسيما من قِبل المتصوفة والأولياء خلال الفترة الوسيطة وخاصة خلال الفترة المدروسة من قِبلنا، ونظن أن البحث فيها بموضوعية علمية من أهم البحوث التاريخية التي يمكن من خلالها تفسير العقلية الاجتماعية في معاملة الفئة النسوية التي أهملتها غالب الكتابات الوسيطية إلا ما كان لزاما في النزر اليسير.

4- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 61.

سبق لنا الحديث عنهم، وكان أولياء الله يقدمون نتيجة هذا اللجوء والاستغاثة خدمات جليلة للمجتمع، وإن خامر بعضها جانب ميثولوجي كاريزمي رسمته كتب المناقب عنهم، ويجدر بنا التنبيه أن هذا اللجوء والاستغاثة كان في فترة حياة الولي وبعد موته.

في الواقع أن السيطرة الكاريزمية للولي هي ما دفع مجتمع المغرب الأوسط إلى اللجوء إليه والاستغاثة به؛ ذلك أن إنسان المغرب الأوسط كان يجد راحة في كونه بجانب شخص مؤيد من طرف الله عز وجلّ، هذه الراحة النفسية التي كانت في الاعتقاد في نفعية أولياء الله، ويجدر بنا في هذا المقام الإشارة إلى ظرفية الكرامة حيث نعتقد أنه يصح إثبات نظرية التزامن الفيزيائية في العلاقة الثنائية بين لجوء الإنسان وكرامة الولي حيث أن أغلب ما وقع لنا سبره من كرامات كانت تتزامن ظرفيا مع حاجة المجتمع إليها، وهذا ما نظن أن أحدا لم ينتبه إليه في حدّ علمنا.

كان مجتمع المغرب الأوسط يلجأ إلى أولياء الله في أمور شتى، بل وفي أدق المواضيع، فقد كان النساء والرجال على السواء يفعلون ذلك حتى في سبيل حلّ مشاكلهم الأسرية[1] التي تُعدّ من الأمور الشخصية، واختلفت مستويات ذلك؛ فقد لجأت إحدى النساء إلى علي بن أبي نصر البجائي من أجل ابنها السّكّير[2]، كما لجأت امرأة أخرى إلى أبي زكريا المرجاني الموصلي في رزمة أضاعتها[3]، واستغاثت أخرى بالشيخ الهواري من أجل ولدها الذي وقع أسيرا[4]، إضافة إلى الاستغاثة العامة؛ كلجوء جماعة من الناس إلى عبد السلام التونسي في شأن رجل من أهل الدعارة حتى تاب على يديه[5]، هذا وكانت الظروف هي السبب الرئيس في لجوء الناس إلى أولياء

1- شرقي نوارة، المرجع السابق، ص 142.

2- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 74.

3- المصدر نفسه، ص 82.

4- الآغا بن عودة المزاري، المرجع السابق، ج 01، ص 71. المهدي بن شهرة، المرجع السابق، ص 79-80.

5- ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 111-112.

الله، كالمجاعات والأوبئة والقحط وغير ذلك، حيث تحولت رباطات التصوف خلال هذه الكوارث والجوائح إلى مرافق خيرية لإيواء المشردين وإطعام الجياع وإغاثة المنكوبين، ومن هنا برز مفهوم البركة وغيره[1]، ومن الأمثلة على هذا الالتجاء استسقاء أهل تلمسان بأبي زكريا يحيى بن يوغان زمن قحط فسُقوا[2]، وحدث ذلك أيضا مع أبي الحسن الحرالي[3] ببجاية[4]، والشيخ واضح[5] الذي اشتهر بشلف خلال القرن السابع الهجري (13م) وهو بالعبّاد، فعزم أهل تلمسان على التبرك به[6]، وكذا لجأ سكان قسنطينة أيام حصار بني غانية لها[7] إلى الولي أبي الحسن علي بن خلوف

1- عبد الهادي البياض، الكوارث الطبيعية وأثرها في سلوك وذهنيات الإنسان في المغرب والأندلس (ق 6-8هـ/ 12-14م)، دار الطليعة، بيروت، ط 01، 2008، ص 273. حول البركة وتعلق المجتمع بها والإيمان بنفعيتها ينظر: منال عبد المنعم جاد الله، المرجع السابق، ص 149-150.

2- ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 124.

3- أبو الحسن علي بن أحمد الحرالي الأندلسي إمام ورع صالح زاهد توفي بحماة من بلاد الشام عام 637هـ/ 1240م. ينظر: أحمد المقري، المصدر السابق، ج 02، ص 187-189.

4- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 73. أحمد المقري، المصدر نفسه، ج 02، ص 189.

5- هو أبو البيان واضح بن عثمان بن محمد بن عيسى بن فركون المغراوي أبو البيان، الفقيه القاضي الأعدل الصالح، توفي سنة (856هـ/ 1452م). ينظر: أحمد بابا التنبكتي، المصدر سابق، ج 01، ص619. أما المازوني فيقول أن وفاته كانت في أواخر القرن السابع الهجري، ويقال توفي (850هـ/ 1452م). موسى بن عيسى المازوني، المخطوط السابق، ورقة:114. نقلا عن: بوداوود عبيد، "تقديم مخطوط كتاب في صلحاء وادي شلف لموسى بن عيسى المازوني"، المرجع السابق، ص45. أبو القاسم محمد الحفناوي، المرجع نفسه، ص575-581. حمدادو بن عمر، "محمد أبو عبد الله المغوفل(828هـ/ 923م)- دفين وادي الشلف- والتعريف بتأليفه فلك الكواكب وسلم الرقيا إلى المراتب"، المجلة الجزائرية للمخطوطات، العدد:05، 2008، ص184-185. والجدير بالذكر أن الشيخ أبا مدين عندما وصل إلى منطقة شلف وهو في طريقه إلى تلمسان في آخر سفرة له قال: أي وتِدٍ يكون ها هنا، كنيته أبو البيان واسمه واضح فظهر هذا الشيخ بعد قرابة القرنين بعد الشيخ أبي مدين رحمهما الله. ينظر: أحمد التادلي الصومعي، المصدر السابق، ص203.

6- موسى بن عيسى المازوني، المخطوط نفسه، ورقة: 30ب. عن: مزدور سمية، المرجع السابق، ص 151.

7- امتدت نفوذ بني غانية على مناطق شاسعة من المغرب الأوسط ووصلت إلى غاية الجزائر، ومليانة، ومازونة، وأشير، وقلعة بني حماد، ووادي شلف، وغيرها من المناطق، لمزيد من المعلومات حول ثورة بني غانية ينظر: توفيق مزاري، النشاط البحري بالغرب الإسلامي: في عهد الموحدين والمرابطين، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011، ج 01، 136-154.

فسقاهم الله مطرا حتى تهدم بسببه سدّ بني غانية وبَطُلَ الحصار[1]، زيادة على أن هؤلاء الأولياء كانوا ملجأ العامة في الوصول والاتصال بالسلطة السياسية؛ فقد كان أبو إسحاق الخياط يكثر الدخول على يغمراسن بن زيان في سبيل قضاء حوائج الناس[2]، كما كانت العامة وغيرهم يستشفعون بأبي جمعة الكواش[3]، والحسن أبركان[4]، وبختي بن عياد وسيدي الهواري[5] وغيرهم من أولياء المغرب الأوسط، وهذا دليل على المكانة التي حظي بها هؤلاء ونفوذهم وسلطتهم الروحية طوال الفترة الممتدة من القرن السادس إلى غاية القرن التاسع الهجريين (12-15م).

1- أحمد بن الحسن ابن قنفذ القسنطيني، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1968، ص 103. مزدور سمية، المرجع السابق، 151.

2- كان السلاطين يرحبون بذلك فمثلا كان يغمراسن يقول عن الخياط: "دعوه فإنه رحمة للناس". مختار حساني، المرجع السابق، ج 04، ص 62. ولكن الكثير من الشكوك تطرح نفسها أمام هذه المعاملة والترحيب من طرف الحكام، أم أن الحكام هؤلاء عرفوا أنهم غير رحماء بالناس؟!

3- ينظر: ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 97.

4- ينظر: المصدر نفسه، ص 103-104.

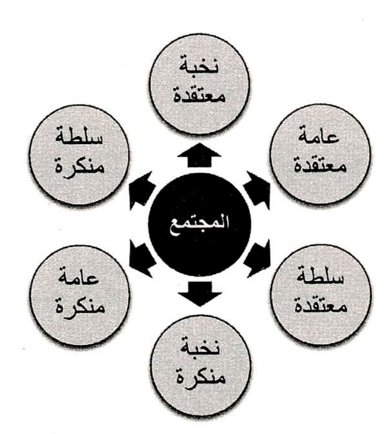
5- ينظر: المصدر نفسه، ص 231-232. الآغا بن عودة المزاري، المرجع السابق، ج 01، ص 81-82.

الفصل الثالث:

دور الولي وأثر الولاية في مجتمع المغرب الأوسط

- **أولا: الأولياء بين الرفض والقبول**
  - آراء مجتمع المغرب الأوسط في أولياء الله
  - مواقف الفقهاء وأهل العلم
  - موقف السلطة السياسية
- **ثانيا: قضية التغيير والإصلاح داخل المجتمع**
  - الأولياء بين الانطوائية والطموح
  - مشاريع أولياء المغرب الأوسط
  - السلطة السياسية ومشروع الولاية
- **ثالثا: الولاية وولاء الأتباع بعد موت الولي**
  - الأتباع بعد موت الولي
  - مسألة الكرامة بعد موت الولي
  - المجتمع وأضرحة أولياء الله

أولا: الأولياء بين الرفض والقبول



من المنطقي أن الذهنية العامة لمجتمع ما وإن كانت راسخة فهي تحتوي ولا بدّ على وجهات نظر فكرية معينة ومختلفة تجاه ظواهر وأفكار كالولاية، إذ أنه **من الخطأ تعميم** الاعتقاد في أولياء الله على كافة أفراد مجتمع المغرب الأوسط، ومن الطبيعي أن يكون هذا المجتمع في نوع من امتزاج الأفكار التي قد تكون أحيانا **متناقضة ومتضاربة،** فإذا التفتنا إلى أولياء الله تعالى بالمغرب الأوسط فلا بدّ وأن المجتمع في هذه المنطقة وبكافة شرائحه **(العامة، النخبة، السلطة)**، كان بين تيارين هما:

- تيار قبل هذه الفكرة واعترف بالأولياء
- تيار آخر رفضها وأنكر أصحابها

لابد أن الإشكالية الدائرة حينها تتلخص في البحث عن الحقيقة وعن الصف الأقرب إلى الله[1]؛ ومن هنا انسلخت أفكار مجتمع المغرب الأوسط في أوليائه بين الرفض والقبول، وحكمةٌ جليلة تلك التي تقول:"**للسيادة عنف ولين، فاسلك بهما**

1- لعل هذا ما يتضح من خلال تفريق مجتمع المغرب الأوسط بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة في قول أبي زهر ربيع البجائي: "...قد استفتيت فقهاء الدنيا، ولا بد أن أستفتي فقهاء الآخرة". ينظر: أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 10. ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 101. وقول الجنيد بن محمد أحد رجال التصوف وإمام أهل الطريق من قبل لابن سريج الفقيه:"طريقنا أقرب إلى الحق من طريقكم". ينظر: نوال بنت عبد السلام بن إدريس فلاته، المرجع السابق، ص 271.

مواضعهما"[1] أو كما قال ابن عربي في رسائله، ونعتقد أن التصوف سلك طريقه في المغرب الأوسط على هذا الطريق، ذلك أنه كان في رأينا في صراع دائم وطويل بهدف صناعة رأي عام متفق على الولاء لأفكار التي حملها ولأصحابها وعلى رأسهم أولياء الله، هذا الصراع الذي لم يكن فقط خلال القرن السادس الهجري (12م) أو ما قبله، ولكنه امتد إلى غاية القرن التاسع (15م) وما بعده بكثير.

آراء مجتمع المغرب الأوسط في أولياء الله:

حتى نكون أمام واقع حقيقي معيش ، ينبغي أن نعلم أن قضية الاعتقاد لم تكن قضية النخبة المثقفة فقط بين الأخذ والردّ في الإيمان بحقيقة الولي، فحتى المجتمع البسيط كان بين مدّ وجزر في اعتقاده[2] نتيجة اختلاف وجهات النظر؛ ومن هنا انقسم المجتمع إلى قسمين:

- **مجتمع بسيط معتقد**
- **مجتمع بسيط منكر**

ربما أطنبنا فيما سبق في الحديث عن القسم الأول في كثير من المواضع، ولكن علينا أن نعلم أنه وإن كان الاعتقاد في أولياء الله هو الغالب على العقلية العامة لمجتمع المغرب الأوسط؛ فإنه من الخطأ تعميمه، ذلك أن هناك فئة لا بأس بها لا تولي اهتماما لهذه الاعتقادات ولكن المصادر تتحمل الجزء الأكبر من الذنب في عدم الاهتمام بهذه الفئة، ونظن أن السبب في ذلك:

1- محيي الدين بن عربي، كتاب التراجم (ضمن: رسائل ابن عربي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1942، ج 02، ص23.

2- تبقى اعتقادات المجتمع البسيط نتيجة الصراع الفكري بين مثقفيه والذين مثلهم الفقهاء من جهة وأهل التصوف من جهة أخرى ومن الممكن هنا أن مجتمع المغرب الأوسط كان في تجاذب وجداني Ambivalence هذا الأخير الذي يقول عنه علماء النفس أنه تلازم وجود ميول معين مع مواقف ومشاعر متعارضة في العلاقة مع موضوع ما، حيث يطرح الشخص في آن معاً الفكرة ونقيضها. ينظر: جان لابلانش و ج.ب.بونتاليس، المرجع السابق، ص 156-158.

- هو أن أغلب كتّاب الفترة وما تلاها غلب عليهم التصوف.
- زيادة على ذلك فالكتابات لم تتطرق حتى إلى الجانب السلبي لأهل التصوف (الأولياء ومدّعي الولاية) فكيف تلتفت إلى من عارضهم وعارض فكرة الولاية أصلاً؟!

إذا قلنا أن مجتمع المغرب الأوسط كان يفرق بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة[1]؛ وأنهم كانوا يجلون الصنف الثاني، فهذا لا يعني أن كلهم على هذا الرأي رغم أن المجتمع وصل خلال القرن التاسع (15م) وما بعده إلى أنه اعتقد الصلاح في كل مدّع للتصوف[2] وأقبل على المجاهدة والكشف وانخرط في الزوايا والرباطات وآمن بالأولياء وكراماتهم وتناقل خرقهم للعادة وإخبارهم بالمغيبات واحتجابهم عن الأنظار، واندفع نحو زيارة قبورهم وأضرحتهم[3]، ومن بين الأمثلة على منكري الولاية من أهل المغرب الأوسط[4] ما حصل مع أبي مدين شعيب والرجل المعترض عليه، هذا الأخير الذي يظهر كلامه أنه يستهزئ بأبي مدين[5]، ليس هذا فقط، بل كان

1- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 10. ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص101.

2- الحسن الوزان، المصدر السابق، ج 01، ص 267.

3- أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج 01، ص 50.

4- لم يكن ذلك مقتصرا على المغرب الأوسط، ففي الأندلس وبالضبط في المرية على سبيل المثال أشيع عن الولي الصالح إبراهيم بن محمد السلمي(ت 616هـ/ 1219م) أنه يعالج الحصا بكرامة له من الله، وصادف أن أحد الأطباء استهزأ به هو وصاحب له وسخرا منه منكرين ذلك ومصرحين أن الأمر غير معقول وتحداه الطبيب في علاج صبي فحدثت الكرامة الولي أمام أعينهما. ينظر: أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ج 01، ص 37.

5- ذكر التادلي وغيره أن رجلا أتى ليعترض على أبي مدين فجلس في الحلقة فأخذ أحد تلاميذه في القراءة فقال له أبو مدين: أمهل قليلا، ثم التفت للرجل وقال له: لم جئت؟ فقال له: لأقتبس من نورك، فقال له: ما الذي في كمّك؟ قال: مصحف، فقال له: افتحه واقرأ في أول سطر يخرج لك، ففتحه وقرأ أول سطر فإذا فيه: "الَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْبًا كَانُواْ هُمُ الْخَاسِرِينَ" سورة الأعراف، الآية: 92، فقال له أبو مدين: أما يكفيك هذا؟ فاعترف الرجل وتاب وصلح حاله. ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 325. ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 134. أحمد التادلي الصومعي، المصدر السابق، ص 142-143.

الأمر ربما وصل إلى سبّ أولياء الله، وهذا ما نستوحيه من ابن مريم التلمساني وحديثه عن أسباب ضرورة التأليف في مناقب الأولياء، الذين كان بعض المجتمع التلمساني يقدح فيهم[1]، إضافة إلى ما ذكرنا في صفحات سابقة مما يُستنتج منه عدم الاعتقاد في أولياء الله وإنكار مكانتهم.

مواقف الفقهاء وأهل العلم:

من البديهي أن اعتقاد بسطاء مجتمع المغرب الأوسط كان نتيجة اعتقاد مثقفيه، ذلك أن أهل العلم في مجتمع ما يُعتبرون المرجعية الدينية لهذه الفئة، ولكن اعتقاد مثقفي المجتمع في الولاية هو نتيجة الرصيد العلمي والانتماء الفكري والخلفيات الثقافية، ومن المنطقي أن يكون الصراع الفكري حول مسألة الولاية في المغرب الأوسط قد بدأ مع أهل العلم من الفقهاء والمتصوفة[2]، ونتيجة هذا الصراع انقسم أهل العلم إلى موقفين:

- فقهاء معتقدون
- فقهاء منكرون

1- يقول ابن مريم نقلا عن السنوسي في التأليف حول مناقب الصلحاء ما نصه: "أن فيه تخلصا مما عليه أهل الزمن من القدح بمن عاصرهم من الصالحين أو عاصرهم من بعض ذريتهم والقرابة إليهم، وهذا خُلق ذميم جدا، وقد نال منه أهل المغرب خصوصا أهل بلدنا حظا أوفر مما نال غيرهم، ولهذا لا يجد أكثرنا اعتناء بمشايخنا، ولا يحسن الأدب معهم، بل يستحي كثير منا أن ينسب بالتلمذة لمن كان خاملا، ويكون جلّ انتفاعه بذلك الخامل، فيعدل عن الانتساب إليه إلى من هو مشهور عند الظلمة، وربما تسب بعض من لا أخلاق له العداوة والسبّ والأذية لمن سبقت شيخوخته عليه ولا يبالي، وذلك مذموم جدا، وإن لم يكن شيخه من الصالحين، وهو الهلاك دنيا وأخرى". ينظر: ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 35.

2- من البديهي أن يكون في المتصوفة فقهاء متصوفة بل وكان منهم رؤساء في الفقه ومفتون دافعوا عن فكرة الولاية وبالتالي لا ينبغي للقارئ أن يحصر العلماء في كلمة فقهاء ونحن لا نصطلح هنا بكلمة فقهاء على من ينكر الولاية من العلماء إلا تجاوزاً ذلك أن الدراسات الحديثة في أغلبها تفرق بين الفريقين بكلمتي فقهاء ومتصوفة.

خلال العهد المرابطي كان أغلبية الفقهاء على ألدّ الصراع والمضادّة للمتصوفة والأولياء، ولن ننكر أن هذه المنازعة كانت علمية ولأهداف نبيلة فكرية في أغلب الأحيان، ولكن الأمر فيما بعد ولاسيما خلال العهد الزياني وما تلاه أين ازدهر التيار الصوفي[1] يثير الشكوك حول هذه الظاهرة وحول السبب وراء ما حمله أهل الفقه (علماء الظاهر) لأهل التصوف (علماء الباطن) والذين ترأسهم الأولياء لاسيما وأن علماء الظاهر من غير المتصوفة لم تظهر على أيديهم خوارق العادات، ومن البديهي أن يدافع أولياء المغرب الأوسط عن أفكارهم، خاصة وأن أهل الفقه شعروا كأن أهل التصوف بدؤوا يسحبون البساط من تحت أقدامهم[2] حتى في الوسط الاجتماعي وكسب الأتباع، بل حتى أنهم صاروا منافسين لهم في المكانة العلمية؛ فقد أصبحت الزاوية تنافس المدرسة والجامع في التعليم وكسب الأنصار[3]، ولكن رؤية الظاهرة (الصراع بين الفقهاء والمتصوفة) بنظرة واقعية توحي بإشكالية وسؤال عريض عن الحرية الفكرية في المغرب الأوسط لاسيما خلال العهد المرابطي حيث تعرض أهل التصوف إلى حرب شعواء من قِبل بعض الفقهاء، وقد ذاع ذلك خلال عهد الملثمين، كون "الفقهاء نظروا إلى الأشياء نظرة واقعية ظاهرية، في حين نظر إليها الصوفية على

1- محمد مرتاض، المرجع السابق، ص 108.

2- بوداود عبيد، "قراءة في العلاقة بين صوفية وفقهاء المغرب الأوسط"، المرجع السابق، ص58. لطالما دافع أهل التصوف وحملة الفكر الولائي عن أفكارهم أمام الفقهاء إلى درجة أن اتهموهم بالبغض والحسد، خاصة وأن أهل الفقه اتخذوا من أميّة وجهل بعض المتصوفة بابا للقدح فيهم، وعلى رأس المدافعين عن التصوف عن التصوف هؤلاء الحكيم الترمذي الذي قال في ختم الأولياء:"اعلم أن هؤلاء الذين يخوضون في هذا الأمر ليسوا من هذا الأمر في شيء إنما هم قوم يعتبرون شأن الولاية من طريق العلم، ويتكلمون بالمقاييس وبالتوهم من تلقاء أنفسهم، وليسوا بأهل خصوص من ربهم ولم يبلغوا منازل الولاية ولا عرفوا صنع الله..." كما أنه قال أن منكري أحوال الأولياء "حسدة بغاة، حبّ الدنيا في قلوبهم مشحون، يكبر في صدورهم أن يترأسهم أحد". ينظر: الحكيم الترمذي، المصدر السابق، ص 115-116.

3- أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج 01، ص 48-49.

أنها من عالم الباطن وشتّان بين الرأيين..."[1] فقد كان الاختلاف بين الفقهاء والمتصوفة نتيجة الاختلاف بين وجهتي نظر كل منهما في فهم الدين[2] و كثيرا ما كانت هذه النزاعات والمسائل تُثار حول مسألة كرامات الأولياء وحقيقتها وادّعائها[3] كما سبق أن ذكرنا في الفصل السابق؛ هذا الصراع الذي ظهر بعض الأحيان حتى بين المتصوفة أنفسهم[4] فقد "كانت المُبشرات والكرامات التي وصل إليها بعض شيوخ الصوفية تجعلهم يدخلون في منافسة المرددين فيمن دينه أصدق وأقوى ويحمل من الكرامات أكثر مما حمله الآخر"[5] إذ كانت مسألة الولاية من المسائل الخطيرة التي يجب التأكد منها؛ ولعل هذا ما يتضح من خلال ما جرى لأبي مدين شعيب مع القاضيين أبي علي المسيلي وعبد الحق الإشبيلي لما سمعا به[6].

1- محمد مرتاض، المرجع السابق، ص 12. يقول الشيخ ابن عربي رحمه الله في هذا الموضوع: "اعلم أن موازين الأولياء المكملين لا تخطئ الشريعة أبدا، فهم محفوظون من مخالفة الشريعة، وإن كان العامة تنسبهم إلى المخالفة، فما هي مخالفة النفس في الأمر وإنما هي مخالفة النظر إلى موازين غيرهم ممن هم دونهم في الدرجة". ينظر: منى برهان غزال الرفاعي، المرجع السابق، ص 71. للمقارنة ينظر: كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع: العناصر الشيعية في التصوف، نشر إلكتروني على موقع: www.muhammadanism.org ، 2007، ص 152-153. عبد الرحمن دمشقية، المرجع السابق، ص 32-34.

2- محمد إبراهيم تركي، التصوف الإسلامي، المرجع السابق، ص 17. للمقارنة ينظر: بوداود عبيد، "قراءة في العلاقة بين صوفية وفقهاء المغرب الأوسط"، المرجع السابق، ص58.

3- ينظر على سبيل المثال: أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 11، ص 251-252، ج11، ص 249، ج02، ص292-293 ، ج02، ص 388-389.

4- هذا ما لمحنا إليه في مسألة صناعة الكرامة وقضية الولي المحلي، ولعل هذا ما يتضح من خلال ما جرى بين الولي أحمد بن إدريس والولي محند سعيد أولقاضي. ينظر: محند أكلي حديبي، المرجع السابق، ص 120-121.

5- منى برهان غزال الرفاعي، المرجع السابق، ص 53.

6- وكانت زيارتهما للشيخ أبي مدين حتى يرياه إن كان عالما كما سمعا عنه وكان ذلك لرؤيا رآها الشيخ عبد الحق الإشبيلي صاحب التآليف الشهيرة في علوم الدين رأى فيها النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث ليال متواليات يأمره بالسير إلى الشيخ أبي مدين ينظر: أحمد التادلي الصومعي، المصدر السابق، ص 143-145. أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 08-09. مثل هذه الأمور التي كانت تحدث بين النخبة سواء من أهل التصوف أو غيرهم وشيوعها بين الناس كانت من أهم ما صنع الدعاية للولي والتفاف الناس حوله بعد أن ثبت صدقه وصحة ولايته.

هذا ولا ننسى توافق بعض الفقهاء مع أهل التصوف في مسألة الولاية لاسيما خلال مرحلة التصوف النخبوي السني[1] خلال القرن السادس[2]، فإذا نظرنا إلى الوضع بنظرة شمولية فقد ساد العلاقة بين فقهاء وصوفية المغرب الأوسط تعايش وتقدير عظيمين رغم ما توحيه بعض الأحداث من التوتر[3]؛ ومن الأمثلة على هذا التقدير والاحترام المتبادل أن الغبريني كان يتبرك بأبي العباس أحمد بن عثمان القيسي وأبي البركات الصدفي وأبي الحسن علي بن محمد الزواوي[4]، وكان الفقيه أحمد الزحاف يشاور بن الحاج البيدري[5]، وكان هذا الأمر شائعا في المجتمع المغاربي ككل، فأبو العباس القباب مع أنه ليس من أهل التصوف ولا ممن اطلع على علومهم تبرك بأبي العباس بن عاشر وكان يزوره لذلك[6] وغير هؤلاء كثيرون.

ويجدر بنا هنا التنبيه على أن الكتب المناقبية التي تعتبر في غالبها تراثا صوفيا[7] والتي من البديهي أن تدافع عن الآراء التي حملتها؛ اتخذت أسلوبا آخر في تغليب التيار الصوفي وأولياء الله على أهل الفقه؛ كأن تقول مثلا أن الولي الصالح ابن الحاج البيدري دعا على فقيه فطارت عينه في الحين لأنه عارضه[8]، نفس الأمر الذي حدث

1- في رأينا أن طرح فكرة التصوف السني تحتاج إلى دراسة ذلك أن الأمر يخص العقيدة وليس المظهر العام من البساطة والوسطية فقط وإلا فإننا نفضل أن نقول أنه تصوف عملي لا سيما مع ما ظهر خلال تلك الفترة من أفكار.

2- للمقارنة ينظر: محمد مرتاض، المرجع السابق، ص 13-14.

3- بوداود عبيد، "قراءة في العلاقة بين صوفية وفقهاء المغرب الأوسط"، المرجع السابق، ص57.

4- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 49، ص 53، ص 61.

5- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 46.

6- ينظر: أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 11، ص 117-121.

7- جميلة مبطي المسعودي، المرجع السابق، ص194.

8- يقول ابن مريم أن ابن الحاج عرضه أحد الأساتذة "في أحكام القرآن العظيم إلى بلغا حرفا من بعض الحروف، فقال له سيدي أحمد (البيدري) لا أعرف إلا جباسيا، فقال له الأستاذ - وكان أستاذا عظيما أظنه أحمد بن أطاع الله - : أنا عندي النص الذي يطير الجبس، فقال له سيدي أحمد: طيّر الله عينك، فطارت عينه في الحين". ينظر: ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 46.

لعبد السلام التونسي الذي دعا على الأخوين أبي بكر وأحمد ابني مخلوف بعد أن اعترضا عليه في كلامه وناظراه فماتا في جمعة واحدة[1]، وليس هذا الأسلوب مستغربا في كتب المناقب، كون الأدب المناقبي أعطى الأولوية لمثل هذه الأخبار الكاريزمية.

موقف السلطة السياسية:

يعتبر تفكير الإنسان السياسي مغايرا لتفكير أو لطريقة تفكير الإنسان البسيط ورجل الدين؛ كون ما يهم رجل السياسة هو القَبول لدى فئات المجتمع، ومن هنا اختلفت مواقف رجال السياسة بين مرحلتيْ التصوف:

- مرحلة الدعوة
- مرحلة الرسوخ[2]

فهناك فرق واضح بين موقف السلطة المادية خلال العهد المرابطي وما بعده.

فقد لقي أهل التصوف حربا شعواء من طرف فقهاء البلاط المرابطي[3] الذين كانوا تحت حماية السلطة المرابطية، هذه الأخيرة التي راقبت تطور التصوف بمراقبة كبار المتصوفة (الأولياء) الذين صاروا يمثلون مصدر إزعاج وهاجس بتزايد نفوذهم[4] لاسيما مع ما حملوه من دفاع عن الفئة المحرومة التي تمثل غالب مجتمع المغرب الأوسط، وكأنهم يحملون مشروعا واضح المعالم في التغيير والإصلاح كما سيأتي فيما بعد.

1- ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 107-108.

2- عمر القندوسي، مشروع أولياء الله في العالم الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2010، ص 16.

3- - محمد مرتاض، المرجع السابق، ص 12. للمقارنة ينظر: بوداود عبيد، قراءة في العلاقة بين صوفية وفقهاء المغرب الأوسط، المرجع السابق، ص58.

4- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط، المرجع السابق، ص 54-55، لم يقتص هذا الخوف على السلطة المرابطية ولكنه امتد إلى السلطة الموحدية والزيانية رغم احتواء التيار الصوفي والتقرب منه وهذا ما سيظهر في حديثنا عن قضية التغيير والإصلاح وموقف السلطة من ذلك وعمليات إشخاص الأولياء ذوي النفوذ الكبير والذين توجست منهم السلطة خوفا.

هكذا كان موقف السلطة من أولياء الله في المراحل الأولى للتصوف بالمغرب الأوسط، ولكن مشروع الدولة الموحدية الذي أتى به ابن تومرت الذي كان رائد التوفيقية[1] ودراسته للوضعية العامة التي كانت سائدة بالمغرب الإسلامي ككل جعلته يقول بأنه يحمل كتاب الجفر[2] وأنه تلميذ أبي حامد الغزالي[3]، ومن هنا بدأت مرحلة

1- المذهب التوفيقي eclecticism، نرى والله أعلم بالصواب أن المهدي بن تومرت هو رائد وصاحب المذهب التوفيقي الذي هو الجمع بين آراء ومذاهب متعددة والتأليف بينها لصناعة مذهب موحّد وهذا ما يتضح جليا في تسميته لأتباعه بالموحّدين تلك التسمية التي كان لها معنيين شاع أحدهما ألا وهو أنهم مُوَحِّدون لله تعالى، ولكننا نرى أن المعنيين صحيحين في ذهنية المهدي بن تومرت بعينه ذلك أنه وافق بين بعض معتقدات الشيعة والخوارج والأشاعرة والمتصوفة فصنع مذهبا موحّداً يجمع بين كل ذلك، ونرى والله أعلم أن المدرسة الفلسفية التي أنشأها فيكتور كوزين Victor Cousin والمسماة بمذهب التوفيق eclecticism إنما هو محاولة إعادة صياغة هذا المذهب في قالب جديد والتنظير له كما رأينا مع الكثير من فلاسفة الغرب الذين انتحلوا علوما أضافوا إليها أو غيّروا مصطلحاتها ومسمياتها ثم نسبوها إلى أنفسهم لا سيما إذا علمنا أن كوزين قد أرجع جميع النظم الفلسفية إلى أربعة أشكال أساسية هي: المذهب المثالي، المذهب الحسّي، مذهب الشكّ، ومذهب التصوف. والمتمعن في هذه الأشكال يرى أنها نفس الأسس التي ارتكز عليها مذهب ابن تومرت الذي لقّنه لجماعة الموحدين.

2- ينظر: عبد الرحمن دمشقية، المرجع السابق، ص 115-152. أبو العزائم السيد محمد ماضي، الجفر: هو علم الغيب الذي يكشف للأنبياء معجزة وللأولياء كرامة، دار الكتاب الصوفي، مصر، ط3، 1990.

3- بالنسبة لقصة لقاء المهدي بن تومرت بأبي حامد الغزالي رحمه الله هي سند المهدي في قوله أنه تتلمذ على يديه ومن هنا كان احتواؤه للتيار الصوفي لاسيما وأنه من المعروف أن الغزالي وكتابه الإحياء كان هو المرجعية لمتصوفة المغرب الإسلامي عامة والأوسط بالخصوص وعن لقاء الرجلين يقول المراكشي وغيره أن المهدي بن تومرت في رحلته إلى المشرق دخل على حجة الإسلام أبي حامد الغزالي "فسلم عليه فقال له: ممن الرجل؟ فقال: من أهل المغرب الأقصى، فقال له: دخلت قرطبة؟ قال: نعم، فقال: فما فعل فقهاؤها؟ قال: في خير، قال: هل انتهى إليهم كتاب الإحياء؟ قال: نعم، قال: فماذا قالوا فيه؟، فلزم الرجل الصمت حياء منه فعزم عليه ليقولن ما طرأ فأخبره بإحراقه وبالقصة كما جرت، فتغير وجه الشيخ أبي حامد ومدّ يده إلى الدعاء والطلبة يؤمنون فقال: اللهم مزق ملكهم كما مزقوه وأذهب دعوتهم كما حرّقوه، فقام المهدي فقال: أيها الإمام ادعوا الله تعالى أن يجعل ذلك على يدي، فتغافل عنه أبو حامد فلما كان بعد وقت إذا بشيخ آخر...فقال له أبو حامد فأخبره بالخبر المتقدم فتغير ودعا بمثل دعائه الأول فقال له المهدي: على يدي، فقال له: على يديك، فقبل الله دعاءه". ينظر: ابن عذاري المراكشي، المصدر السابق، ج04، ص 59-60. للمقارنة ينظر: جورج مارسيه، بلاد المغرب وعلاقاتها بالمشرق الإسلامي في العصور الوسطى، ترجمة: محمود عبد الصمد هيكل، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1991، ص 290- 291. روجر لي تورنو، حركة الموحدين في المغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، ترجمة: أمين الطيبي، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، ط 02، 1998، ص14-15.

احتواء التيار الصوفي التي امتدت طويلا إلى حين تأصل التصوف خلال العهد الزياني[1]، ثم إن الخوف من النفوذ الذي وصل إليه أولياء المغرب الأوسط هو الذي حدد العلاقة بين السلطة المادية والسلطة الروحية ورسم معالم موقف الساسة من أصحاب التأييد الإلهي، سواء كان هؤلاء الساسة مؤمنين معتنقين فكرة الولاية أمْ تظاهروا بذلك.

وعلى كل حال فقد كان الموقف العام للسلطة السياسية سلسا مع أولياء المغرب الأوسط، وكانوا على علاقة حسنة، ومن هنا لم يرفض رجال السياسة حاجات الولي ولا عارضوا شفاعته، وهذا ما يتضح جليا في استشفاع مجتمع البسيط على سبيل المثال بأبي جمعة الكواش[2] والحسن أبركان[3] وغيرهما، بل وصل الأمر إلى لجوء بعض رجال السياسة إلى أولياء الله تعالى؛ كاستغاثة الوزير أحمد بن يعقوب بالحسن أبركان[4]، والتجاء السلطان أحمد إليه وتقبيل يده[5]، هذا الاِلتجاء الذي تُفسره سلامة العامري أنه عائد إلى السلطة الكاريزمية للولي والتي يفتقر إليها الحاكم في حد ذاته[6] مما يدعو إلى وضع علامة استفهام لا نظن أننا نستطيع الإجابة عنها أمام حقيقة[7] تصرفات السلطة السياسية مع أولياء الله تعالى.

1- محمد مرتاض، المرجع السابق، ص 108. ينظر حول محاولات احتواء التيار الصيوفي: الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر، المرجع السابق، ص202-204. بريكة مسعود، المرجع السابق، ص 213 وما بعدها.
2- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 97.
3- المصدر نفسه، ص 103-104.
4- المصدر نفسه، ص 100.
5- المصدر نفسه، ص 104-105، ص 112.
6- نللي سلامة العامري، المرجع السابق، ص 302.
7- موضوع (حقيقة العلاقة بين رجل السياسة ورجل الدين في المغرب الأوسط) جدير بالدراسة، وسؤال مهم ذلك المطروح عن حقيقة هذه العلاقة أكانت عن اعتقاد في الولي أم مجرد تظاهر في سبيل حفظ المصلحة لاسيما وأن المصادر حملت إلينا تناقضا كبيرا في مواقف السلطة السياسية من أولياء الله والعلماء بشكل عام.

ثانيا: قضية التغيير والإصلاح داخل مجتمع المغرب الأوسط

ساهم السلطان الروحي لأولياء المغرب الأوسط الذي ربط بين نفسية المجتمع والولي برابط الثقة من جهة والحاجة إلى أصحاب التأييد الإلهي من جهة أخرى في مسايرة المجتمع لمشاريع أولياء الله التي حملوها على أعتاقهم في سبيل إصلاح ما يمكن إصلاحه وتغيير ما يجب تغييره، ولكن:

- هل يحدث التغيير والإصلاح اعتباطيا؟

بطبيعة الحال لا؛ ذلك أن مشروعا كهذا يحتاج إلى مجتمع متكامل ودافع وراء ذلك[1]، ولعل روحانية التصوف وتركيز الأولياء على النفسية العامة للمجتمع هو من أوكد الأسباب في محاولات الإصلاح الاجتماعي؛ فالعوامل النفسية التي تُحفز القوة الروحية في المجتمع تساهم في الحركة التاريخية والتغيير الاجتماعي[2].

- فهل كان لأولياء المغرب الأوسط طموحات ومشاريع إصلاحية؟
- فإذا حدث هذا لا بدّ وأنه زاد من نفوذ أولياء الله؛ فكيف كان موقف السلطة السياسية من هذه الإصلاحات؟

1- عمر القندوسي، المرجع السابق، ص 37.
2- مالك بن نبي، المرجع السابق، ص 24.

الأولياء بين الانطوائية والطموح:

كثيرا ما يرى البعض في التصوف وسلوك طريق الولاية سبيلا إلى الخمول والجمود والانطوائية[1]؛ والأمر في الواقع صحيح ولكنه يبقى نسبيا؛ ذلك أن الانطوائية لم تكن صفة فرضية (لا بدّ منها) ولكنها كانت عرضية (اختيارية) لم تمسس جلّ أولياء الله، فالنسبة الأكبر من أولياء المغرب الأوسط كان لها دور كبير داخل المجتمع[2]، ولكن كان هناك نماذج لم يكن لها أي مشروع أو طموح في رأينا وغلب عليها الخمول والاعتزال.

رأى بعض الباحثين كـ هنري برغسون أن هناك حالات مرضية في المتصوفة حاكت حالات سليمة[3] كحالة أبي علي الحباك الذي تأثر بالمتصوفة يوم جنازة أبي مدين فترك عائلته وخرج للسياحة[4]، وأبي عبد الله محمد بن الموفق[5]، وأحمد بن

1- الانطواء Introversion في علم النفس هو كما يراه كارل جوستاف يونغ انفصال الليبدو (الطاقة النفسية) عن موضوعاته الخارجية وانسحابه إلى عالم الشخص الداخلي، ويرى فرويد أنه سحب الليبدو إلى موضوعات خيالية، أو إلى الهوامات fantasmes وبالتالي يجعل الانطواء خطوة تلي الإحباط عادة، ويمكنها أن تؤدي إلى النكوص، فيتحول الليبدو عن الواقع الذي فقد قيمته بالنسبة للشخص بفعل الإحباط المستمر الذي يصدر عن هذا الواقع ويتوجه نحو الحياة الهوامية حيث يخلق تكوينات جديدة للرغبة ويوقظ آثار تكوينات الرغبة السابقة والمنسية، وقد لاحظ يونغ أن هناك نوعين من تركيب الشخصية: الانطواء والانبساط والشخص الانطوائي يركز على عالمه الداخلي من الأفكار والمشاعر والانفعالات. ينظر: جان لابلانش وج.ب.بونتاليس، المرجع السابق، ص 127-128. لطفي عبد العزيز الشربيني، المرجع السابق، ص88. حول الخمول والانطوائية في التصوف ينظر: عبد الرحمن الوكيل، المرجع السابق، ص 169-170.

2- قلنا هذا حسب ما بين أيدينا من مصادر إلا إذا كان التراث المكتوب حول أولياء المغرب الأوسط لم يلتفت إلى المنطوين على أنفسهم من أولياء الله كونهم لم يكن لهم دور يذكرون به! فعلى سبيل المثال من الزهاد من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ومنهم من آثر العزلة عن هذا الواقع نهاية العهد الموحدي. ينظر: عبيدلي أحمد، المرجع السابق، ص 31.

3- هنري برغسون، المرجع السابق، ص 240. ولتر ستيس، المرجع السابق، ص 409. ومن الباحثين في علم النفس من بالغ في ذلك وقال: "أن المتصوفة صنف من المرضى النفسيين". ينظر: محمد علي أبو ريان، المرجع السابق، ص07.

4- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط، المرجع السابق، ص 75. يروى أن الحباك ترك زوجته وابنه وغاب عن تلمسان أربعة أعوام، وكان كأنه يتسوّل فقد "كان يصيح عند أبواب الديار: من أنقل له الزبل ويعطيني ما أمكن، فينقل الزبل على رأسه ويعطى كسرة خبز فيحملها إلى الفقراء ويأكلها معهم"، كما أنه قصد خبازا في يوم وحمل خبزة وقال: "من يشتري لي هذه الخبزة لله تعالى". ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 436-437.

5- ابن الزيات التادلي، المصدر نفسه، ص 429-430.

الحسن الغماري الذي لم يكن يُرى نهارا وكان يأوي ليلا إلى المساجد[1]، كما لم يغلُ أغلب الأولياء المنطوين في ذلك، على شاكلة أبي يوسف الزواوي المنجلاتي الذي انقطع آخر حياته كليا عن الناس[2] وغيره؛ ولكن تجدر بنا الإشارة أن هذه الانطوائية ربما كانت إحدى أساليب الدعاية لاسيما وأن التصوف يحبّذ العزلة[3] التي كانت مظهرا من مظاهر أولياء الله أحيانا.

بسبب هذه الانطوائية التي كانت غالبا ما تدعو إلى السلبية والخمول، اختلفت الآراء حول دور كبار المتصوفة (الأولياء)؛ فهناك من يرى أن التصوف نزعة هروبية وأنه لا توجد له آثار طيبة كما أن هناك من رأى عكس ذلك، حيث إن له آثارا طيبة لا حصر لها وأنه أدخل طموحات نبيلة إلى المجتمع[4]، ومن أجلّ هذه الطموحات السموّ بالنفس البشرية ومحاولة بلوغ الكمال الروحي للإنسان[5] فسيدي الحلوي الذي تظاهر بالجنون لِألّا يكون قاضيا كان من أجَلِّ الناس قدرا لدى العامة[6]؛ فأولياء

1- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص62.

2- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 123.

3- العزلة الانفراد بالنفس، والانزواء تحت إشراف شيخ وهي عنوان آخر للمحاورة والصحبة مع الله تعالى، محمد فتح الله كولن، التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح، ترجمة: إحسان قاسم، دار النيل، إسطنبول، ط 03، 2006، ص53. يقول القشيري: "الخلوة صفة أهل الصفوة والعزلة من أمارات الوصلة، ولا بد للمريد في ابتداء حاله من العزلة عن أبناء جنسه ثم في نهايته من الخلوة لتحققه بأنسه ومن حق العبد إذا آثر العزلة أن يعتقد باعتزاله عن الخلق سلامة الناس من شره ولا يقصد سلامته من شر الخلق". أبو القاسم القشيري، المصدر السابق، ص 176. ويقول ابن عربي:

إِذاَ اعْـتَـزَلْـتَ فَـلاَ تَـرْكَـنْ إلـى أحـدٍ ... ولا تُـعَـرِّجْ على أهـلٍ ولا وَلَـدِ
وانْــزِعْ إلـىَ طَلَبِ العَلْيَاءِ مُنْفَرِداً ... بِـغَـيْـرِ فِـكْـرٍ ولا نَـفْـسٍ ولاَ جَسَدِ

محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، المصدر السابق، ج 04، ص 89.

4- ولتر ستيس، المرجع السابق، ص 409.

5- على سبيل المثال نستوحي ذلك من عدة أقوال لأبي مدين منها: "من اشتغل بالدنيا ابتلي بالذل فيها" ف"أبناء الدنيا تخدمهم العبيد والإماء وأبناء الآخرة يخدمهم الأحرار والكرماء". ينظر: أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص114، ص116. أحمد التادلي الصومعي، المصدر السابق، ص146. أحمد الصديقي، المصدر السابق، ص123، ص180.

6- ينظر: ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 94-95. عبد القادر بوباية، "إسهام العلماء الأندلسيين في الحركة العلمية بتلمسان خلال القرن السابع الهجري (13م)"، عصور الجديدة، العدد 02، 2011، ص162.

الله لم يكونوا ذوي طموح سياسي[1] ولا كانت لهم أطماع في تحمل مسؤولية سلطوية ما، وأما طموحاتهم في الإصلاح فقد كانت بدافع الإحساس بالواجب[2]، ولكن:

- هل كانت طموحات أولياء الله مثالية إلى هذه الدرجة؟
- أم خالَج هذه الطموحات أمور أخرى؟

من الغريب أن نقول أن ذلك لم يحدث لاسيما بعد أن علمنا أن من الأولياء من لم يكن له من الولاية إلا اللقب؛ فمجرد التساؤل عن أهداف سيدي سينا[3] وأمثاله يوحي بحقيقة بعض الأولياء، ويدعو إلى الشك في شخصيات كثيرة، خاصة وأن هؤلاء فهموا أن السيطرة الكاريزمية تقوم على أساس عاطفي يفرِض بشكل لاشعوري بالثقة والاعتماد التامين في أن الولي شخص استثنائي[4] إلى درجة أن السلطة الموحدية بدأت تشك في نوايا أولياء الله، وعلى هذا فإننا نعتقد أن النظر إلى أولياء المغرب

1- يقول أستاذنا الدكتور عبد بوداود أن الأولياء لم يعلنوا العصيان على الموحدين خوف الفتنة ولم يكونا طامحين إلى السلطة. ينظر: بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط، المرجع السابق، ص55. وتلك هي حقيقة غير أننا نظن أن ذلك يبقى مخصوصا في الأولياء الحقيقيين وليس في مدّعي الولاية وهذا ما سنراه.

2- يقول ولتر ستيس أن الفعل الأخلاقي يمكن أن يبدو أحيانا وقد دفع إليه الإحساس بالواجب، وليس الشعور بالتعاطف أو الحب نحو أولائك الذين يوجه إليهم، وامتدح كانط الإحساس بالواجب على أنه المصدر الأصيل الوحيد للأخلاق، والتصوف يرى أن الباعث على الأخلاق هو التعاطف أو مشاعر الحب، فالرجل الذي يفتقر إلى الحب خال من الإحساس بالواجب، إذ أن الإحساس بالواجب تجاه الآخرين يضرب بجذوره في الحب والتعاطف الأصيل وهو صورة عقلية وغير مباشرة له. ولطالما دعا المتصوفة إلى الحب والتعاطف وجعلوا محبة العالم بغية ومرتبة من مراتب سلم الرقي إلى الولاية حيث جعلوه مقاما إلهيا. ينظر: ولتر ستيس، المرجع السابق، ص 393-394. ينظر عن الحب لدى الصوفية: ابن قيم الجوزية، تهذيب مدارج السالكين، جمع وإعداد: عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت، ص 441 ومابعدها. أبو القاسم القشيري، المصدر السابق، ص 422 وما بعدها. محيي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، المصدر السابق، ج 04، ص 320 وما بعدها. محمد فتح الله كولن، المرجع السابق، ص228 وما عدها.

3- الحسن الوزان، المصدر السابق، ج 02، ص 29. الأمر نفسه يمكن طرحه عن فترات متأخرة كفترة أحمد بن يوسف الذي عظمه أهل وهران وضواحيها لاسيما بعد قدومه من بجاية وبداية مشروعه في الأمر بالمعروف بالنهي عن المنكر، وسيطرته على مناطق شاسعة من الغرب. ينظر: مختار حساني، المرجع السابق، ج 04، ص 144.

4- نللي سلامة العامري، المجرع السابق، ص 316.

الأوسط بنظرة مثالية خطأ منهجي، لتبقى فرضية أن بعض الأولياء كانت لهم أهداف شخصية قائمة إلى حين إثبات العكس.

مشاريع أولياء المغرب الأوسط:

في الحقيقة كان التصوف في حدّ ذاته مشروعا حمله الدعاة إليه وعلى رأسهم أولياء المغرب الأوسط الذين حملوا على عاتقهم عدة مشاريع، سواء في الإصلاح الثقافي أو الاجتماعي أو الاقتصادي، بل وصل الأمر إلى الإصلاح السياسي، ولكن كتب المناقب وغيرها لا تشير إلى هذا صراحة إلاّ فيما ندر.

لعل حديثنا عن الإصلاح في هذه المجالات التي شملت حياة مجتمع المغرب الأوسط ككل يصنع من أولياء المنطقة رجالا مثاليين قد يُحيطهم البعض بهالة أسطورية[1]، نحن لم نأخذ الظاهرة على أساس هذه النظرة ولكن مجتمع المغرب الأوسط أخذها على هذا النحو، ولعل هذا ما أثار شكوك السلطة حولهم لاسيما مع تزايد نفوذهم وسط العامة[2].

من بين المشاريع التي عمل على تحقيقها أولياء الله داخل مجتمع المغرب الأوسط، هو أنهم ساهموا بشكل كبير في **عملية التنمية الثقافية**، من خلال التعليم وبثّ الفكر الصوفي عن طريق المجالس العلمية والدروس اليومية والمشاهد الوعظية[3] التي كان يحضرها الرجال والنساء على السواء[4]، وكذا من خلال بث مصنفات جديدة[5]

1- محمد آرزقي فرراد، المرجع السابق، ص 99.

2- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف بالمغرب الأوسط، المرجع السابق، ص 55.

3- ينظر: أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص37. أحمد بابا التمبكتي، المصدر السابق، ج01، ص111. أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 17. شرقي نوارة، المرجع السابق، ص 150. علي عشي، المرجع السابق، ص157.

4- شرقي نوارة، المرجع نفسه، ص 150.

5- ينظر: عبد القادر الخلادي، المرجع السابق، ص 292. الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر، المرجع السابق، ص 63. علي عشي، المرجع السابق، ص 168، ص235.

حملت مفاهيم جديدة عن الحياة والدين وغير ذلك، على الرغم من أن الوضع سار إلى تدهور ثقافي لا يُستهان به خلال القرن التاسع الهجري (15م)[1] حيث شاعت الخرافات والمعتقدات الغريبة، ولكن ذلك لا يُنقص من دور كبار المتصوفة في محاولة الرقي بالحياة الثقافية، ويظهر ذلك جليا وبشكل كبير في منافسة الزاوية والرباط للمدرسة والجامع في بث العلم وكسب الأنصار مع أن نقل التعليم إلى الزوايا أدى إلى الاكتفاء بالحد الأدنى منه بطريقة جافة ريفية ضيقة[2]، ثم إن مجرد الصراع الذي كان بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة على حد تعبير أهل التصوف أو علماء الظاهر وعلماء الباطن بتعبير المجتمع البسيط حينئذٍ يوحي بصدى هذا التيار في الحياة الثقافية، دون أن ننسى الإصلاح الأخلاقي الذي كان يقوم على المجالس الوعظية والنشاط المكثف لأولياء المغرب الأوسط على شاكلة أبي مدين وأبي زكريا الزواوي، ومن الأمثلة غير الصريحة حول هذا أن أبا زكريا كان يُخوف الناس من عذاب الله في مجالسه فقال له أبومدين: "لا تُقنّط الناس وذكّرهم بأنعم الله" فقال له الزواوي: "لا أقدر إلا على هذا"[3]، ونستطيع من هذا الحوار العادي أن نستوحي أن الطرق الوعظية كانت متعددة ومختلفة بين أولياء المغرب الأوسط زيادة على أن هذه الإصلاحات كانت مشروعاً عمِل عليه الكلّ وإن اختلفت الأساليب.

أما عن الإصلاحات الاجتماعية فتتداخل في طبيعتها مع مختلف الإصلاحات التي عمل عليها أولياء المغرب الأوسط، ذلك أن الإصلاح الثقافي والاقتصادي وغيرهما كان

1- أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج 01، ص 48. ولي نبيه مخلوطة، المرجع السابق، ص 41-42. للمقارنة ينظر: عبد الحميد حاجيات، "الحياة الثقافية بالمغرب الأوسط في العصر السنوسي"، ص 19 - 20 . رشيد خالدي، المرجع السابق، ص110.

2- أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ج 01، ص 48-49.

3- ينظر: محمد مرتاض، المرجع السابق، ص 78.يرى مالك بن نبي أن الأخلاق من ناحيتها الاجتماعية هي سبيل التماسك اللازم للأفراد في مجتمع يريد تكوين وحدة تاريخية مرتبطة في أصلها بغريزة "الحياة في الجماعة" عند الفرد. ينظر: بوعلام ولهي، المرجع السابق، ص 53.

بقصد صناعة رابط اجتماعي وثيق، وإن كانت بعض الإصلاحات أو المحاولات اجتماعية محضة، وفي هذا يشير أحد الدارسين أن أبا مدين يعتبر من بين أوائل من ساهموا في إدماج القبائل الهلالية في المنظومة الاجتماعية والصوفية بالمغرب الإسلامي من خلال من درس على يديه من شخصيات هلالية أمثال أبي مسعود بن عريف وهو من عرب سويد، أخذ عن أبي مدين وعاد إلى شلف ليؤسس زاوية وسط قبائل سويد والديلم التي أضحت أحد مراكز الطريقة المدينية، إضافة إلى كل من أبي يعقوب الدهماني (ت621هـ/ 1224م) وطاهر المزوغي (ت 646هـ/ 1248م) الهلاليين وغيرهم[1]، بالإضافة إلى أن ظاهرة الولاية ساهمت بعض الشيء في زعزعة بعض التقاليد والأعراف الاجتماعية المرتبطة بالبنية القبلية[2]، وعلى سبيل المثال أن عبد الرزاق الجزولي تلميذ أبي مدين تزوج حبشية طلقها هذا الأخير، علما أن زواج الجزولي بالحبشية يُعدّ عيباً وعاراً في عرف قومِه، وهذا ما يظهر من خلال قول أبي مدين له: "نكاح الحبشية عند المصامدة عار"، فأجابه الجزولي: "ليس في نفسي شيء من ذلك"[3]؛ وبالتالي خرج الجزولي من عُرف المجتمع في إلى اللّامعيارية في الزواج ، والظاهر أن الجزولي فعل ذلك تبركا بشيخه حسب المفهوم الصوفي، إضافة إلى هذا فقد كان بعض أولياء الله يقيمون في أماكن مخوفة لتأمين السبل[4]، بل كان الولي الصالح أحمد بن الحسن التلمساني (توفي بعد 870هـ/ 1465م) إذا كتب لإنسان كتابا بالأمان واجتاز بقطاع الطريق ومعه أحمال المال وحدَه بغير قافلة لم يتعرضوا له ويوصلونه وما معه إلى مأمنه[5]، إلى غير ذلك من الأمور التي بذل أولياء المغرب الأوسط جهدهم في إصلاحها وتغييرها إلى الأحسن.

1- الطاهر بونابي، "حركة المرابطين السنة في الزاب بين التصوف والرباط"، الخلدونية، العدد: 02، 2008، ص 60. ينظر: ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص 101-102. ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 108.

2- نللي سلامة العامري، المرجع السابق، ص296.

3- المرجع نفسه، ص 296.

4- هذا ما يتضح حسب نازلة وردت على قاسم العقباني. ينظر: أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 02، ص403-404.

5- يوسف بن إسماعيل النبهاني، المرجع السابق، ج 01، ص 435.

أما عن المشاريع الاقتصادية فقد مرّ معنا بعض الإشارات إلى ذلك من خلال الأعمال الخيرية التي كان الأولياء يقومون بها، والتي لم تقتصر على المغرب الأوسط فقط[1]، سواء ارتبطت الإصلاحات بالكرامة أم غير ذلك، ومن مظاهر هذه المحاولات

1- امتد النشاط الخيري لأولياء المغرب الأوسط إلى خارج المنطقة ولم يكن مقصورا عليها ومن الأمثلة على ذلك أوقاف الولي الصالح أبي مدين شعيب في فلسطين، وقد وردت بعض أعماله الخيرية لفائدة المغاربة القاطنين والوافدين على قرية كرم في عقد وقف باسمه ونصّه: "...فهذا وقف صحيح شرعي وحبس صريح مرعي، اكتبه الفقير إلى الله... أبو مدين شعيب...وهو في صحته إنه وقف وحبس وسبل وأبّد وتصدق وحرم وحرر وأكد جميع المكانين الأتي ذكرهما...وتشمل (أي قرية عين الكرم) على أراضي معتمل ومعطر وعامر ودائر وأوعار وسهل وصخور ساد الأتراب عليها ولا ينتفع بها زرع، وتشتما على أثار دور برسم سكنة فلاحها وبنيان بأراضيها وبستان صغير وأشجار رمان وغير ذلك، يستقى من عين مائها، وأشجار زيتون رومي وخروب وبلوط وقيقب...بجميع حقوقها ورافقها ومزرعها ومفلحها وأندرها ودمنها والعين الموجودة فيها والمزازات والأشجار الثابتة بها والآبار الخربة وقرامي العنب الرومية وما ينتسب للقرية المذكورة...خلا ما في دلك من مسجد الله تعالى وطريق المسلمين ومقبرة لهم فان دلك خارج من هدا الوقف غير داخل فيه...فكل المغاربة لهم الحق في دلك على اختلاف أوصافهم وتباين مستواهم، ذكورهم وإناثهم، كبيرهم وصغيرهم، فاضلهم ومفضولهم، لا ينازعهم فيه منازع ولا يشركهم فيه مشارك...فإذا انقرضت المغاربة ...بالقدس الشريف...فيرجع وقفا على من يوجد من المغاربة في مكة المشرفة و...المدينة المنورة، فادا لم يوجد احد بالحرمين الشريفين فيرجع وقفا على الحرمين الشريفين". ينظر: محمد سعيدي، "التراث العمراني المغاربي بالقدس: وقف أبي مدين شعيب نموذجا"، (ضمن كتاب: صاري علي حكمت، زاوية سيدي بومدين، تلمسان، د.ن، ط 01، 2009)، ص40-43. يشير البعض إلى أن الوقف هذا خاص بحفيد الشيخ أبي مدين واسمه الكامل: أبو مدين شعيب بن أبي عبد الله محمد بن أبي مدين شعيب التلمساني في عهد الأفضل بن صلاح الدين الأيوبي وهو الأصح بحسب نص الوقفية الذي يقول: "...هذا كتاب وقف شرعي..اكتبه..أبو مدين شعيب بن..أبي عبد الله محمد بن..أبي مدين شعيب المغربي"، زيادة على أن نص الوقفية يصرح أنها سنة 720هـ/ 1320م والشيخ الولي الصالح أبو مدين دفين تلمسان توفي سنة 594 هـ. ينظر: ظافر بن خضراء أبو حسنة، أملاك المغاربة في فلسطين، دار كنعان، 2004، ص 87-88. لحسن تاوشيخت، "ارتباط المغاربة بفلسطين في العهدين الحديث والمعاصر"، حروف للدراسات التاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص 84-85. وقد ذكرنا هذه الوقفية الموجودة في المحكمة الشرعية بالقدس الشرف كأعمال خيرية للأولياء باعتبار تلك أن وقفية حفيد الشيخ أبي مدين إحدى حسنات الشيخ رحمه الله وكانت هذه الأوقاف من الشيخ أبي مدين حيث كانت تأوي المغاربة والحجاج وكانت بمثابة مكافأة له على جهاده في إسترجاع بيت المقدس في تحريره خلال الحرب الصليبية الثالثة ولا سيما في استماتته في معركة حطّين حيث كان سيدي أبو مدين في طريقه إلى الحج أين كان على رأس الحجاج المغاربة الذين انضموا رفقة الوليّ الصالح إلى الجيش الإسلامي فأبلوا بلاءً اعترف بهم كلّ من حضر المعركة، ومن اعترافهم بذلك أنْ أسكن الناصر صلاح الدين الأيوبي المغاربة بالقرى التي أوقفها حفيد الشيخ أبي مدين فيما بعد وكانت المنطقة تلك (باب المغاربة) سهلية ومفتوحة على العدوّ الصليبي كما كانت الأقرب إلى بيت المقدس عكس الأبواب الأخرى لمدينة القدس والتي كانت وعرة، فلما سُئل عن سبب ذلك قال رحمه الله: "أسكنت هناك من يثبتون في البر، ويبطشون في البحر، من أستأمنهم على هذا المسجد العظيم" عرفانا منه لمكانة الشيخ أبي مدين ومن كان معه، ومن الجدير بالذكر أن حائط البراق المسمى عند الصهاينة بحائط المبكى الذي يقدّسونه لعنة الله عليهم داخلٌ في هذه الوقفية وظلّت أوقاف الشيخ أبي مدين رحمة الله عليه بأيدي جزائريين قاطنين بفلسطين وبقيت وقفا على المغاربة طيلة ◄

تأسيس الزوايا ومساهمة المجتمع البسيط خلق حراك عام في عملية التكافل الاجتماعي[1] من خلال النذور والهبات والصدقات[2] وغير ذلك، فإذا أردنا مثالا عن أحد هذه الإصلاحات فيكفينا أن نعلم أن إبراهيم التازي هو صاحب مشروع تزويد مدينة وهران بالماء، وأنه هو من جلبه إلى أهلها بعد أن كانوا في غاية الإهمال[3]، الأمر الذي أسقط عنهم عبء البحث عنه والمسير أياماً في سبيل الاستسقاء منه.

وأما عن مساهمة أولياء المغرب الأوسط في الإصلاح السياسي فقد كان ذلك عن طريق إيصال مطالب الشعب والمجتمع البسيط إلى السلطة من خلال الاستشفاع وقضاء حوائج الناس؛ وقد مر معنا كثير من الأمثلة على ذلك، زيادة على أن أولياء الله كانوا حَمَلَةَ لواء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[4]، ولم يكونوا يخشون في الله لومة لائم، كعبد السلام التونسي وأبركان[5] وغيرهما.

◄ ثمانية (8) قرون إلى حين الإحتلال سنة 1948 وفي 12 يونيو 1967 أصدر موشي دايان لعنة الله تعالى عليه مرسوما بهدم حي المغاربة وبالتالي فهو من الحقوق الشرعية للمغاربة عموما وللجزائريين خصوصا في القدس الشريف أعاده الله تعالى إلى حَوْزة المسلمين بمنّه وكرمه، والله أعلم وأجلّ.

1- يقول هنري برغسون إن التضامن الاجتماعي لا يكون إلا في أن تنضاف في كل منا أنا اجتماعية إلى الأنا الفردية وتعهد هذه الأنا الاجتماعية هو الأساس في إلتزامنا تجاه المجتمع. ينظر: هنري برغسون، المرجع السابق، ص41. ينظر حول التكافل الاجتماعي في الإسلام: فتحي الدريبي، "التكافل الاجتماعي في الاسلام"، الأصالة، العدد: 14، مارس – أفريل 1973، ص19-37.

2- ينظر: أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 09، ص186-187. الحسن الوزان، المصدر السابق، ج 01، ص 24، ص 29. محند آكلي حديبي، المرجع السابق، ص 100، ص200، ص 204.

3- الأغا بن عودة المزاري، المرجع السابق، ج 01، ص81.

4- على الرغم من ذلك فأولياء المغرب الأوسط لم يعلنوا العصيان. ينظر: بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط، المرجع السابق، ص55. يذكر الونشريسي شروطا للقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي:

- العلم بالمعروف والمنكر.
- الأمن من أن يؤدي دلك إلى منكر اكبر منه.
- ان يغلب على ظنه أن إنكاره مزيل للمنكر

وإلا لم يجب التغيير.

ينظر: أبو العباس الونشريسي، المصدر السابق، ج 02، ص 223-224.

5- ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 110. ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 98.

وللتوضيح أكثر فإن هذه الإصلاحات ومحاولات التغيير الإيجابي بدأت منذ اللحظات الأولى لبداية التصوف بالمغرب الأوسط، فمنذ القرن الرابع للهجرة (10م) بدأ المتصوفة يختلطون بالمجتمع ويحاولون إصلاحه[1]، وبالتالي فمشاريع الإصلاح بدأت في فترة مبكرة من تاريخ التيار الصوفي بالمغرب الأوسط.

السلطة السياسية ومشروع الولاية:

رأى رجال السياسة بالمغرب الأوسط وغيره أن الولايةَ التي تأصلت بعد القرن السابع كفكرة وبرزت كظاهرة تُمثِّلُ مشروعاً بأتم معنى الكلمة؛ لاسيما وأن كبار المتصوفة ومنذ العهد المرابطي أزعجوا السلطة بتزايد نفوذهم وحملهم لواء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إضافة إلى طموحاتهم الإصلاحية ومحاولة تحسين الأوضاع الاجتماعية والدينية - الأخلاقية، ومن هنا بدأت الشكوك تحوم حول أولياء الله فبدأت عمليات مراقبتهم[2]؛ ذلك أنها علِمتْ خطورة رجل الدين على السلطة، فلطالما لعبت المبادئ الدينية دورا أساسيا في تسيير الأمم[3] كما يقول غوستاف لوبون، وعلى هذا الأساس فليس من المستغرب أن يتعرض التصوف ورجالاته خلال العهد المرابطي لحملة شنيعة من طرف فقهاء البلاط المرابطي؛ فالعديد من المتصوفة تعرضوا "للتهميش والتحقير، بل وللإبعاد والتنكيل، وهذا رغم أن التصوف في هذا الإقليم لم يكن تصوف مغالاة ولا مبالغة..."[4].

1- عبيدلي أحمد، المرجع السابق، ص 23.

2- ينظر: بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط، المرجع السابق، ص 54. للمقارنة: عبد القادر بوعقادة، "الحركة الصوفية بالمغرب الأوسط في القرنين الثامن والتاسع للهجرة الرابع عشر والخامس عشر للميلاد"، كان التاريخية، العدد 13، سبتمبر 2011، ص115 - 116.

3- غوستاف لوبون، المرجع السابق، ص 157.

4- محمد مرتاض، المرجع السابق، ص 12.

سواء كان رجال السلطة معتنقين فكرة الولاية أم لا فقد رأوا في نفوذ الأولياء منذ القرن السادس للهجرة وسيطرتهم الروحية على نفوس مجتمع المغرب الأوسط تهديدا لهم، وعلى الرغم من احتواء هذه السلطة للتيار الصوفي خلال العهد الموحدي وما بعده، والتقرب من كبار الأولياء وقضاء حوائجهم وقبول شفاعتهم ووساطتهم[1] إلّا أنها انتهجت السلطة أساليب في استبعاد شكوكِها؛ ربما بالاضطهاد أو الأسر أو الاختبار أو ربما الاغتيال أحيانا.

حاولت السلطة السياسية على الدوام استتباع الفقهاء بالترغيب والترهيب تبعا لما تقتضيه الحاجة[2]، ونستطيع الجزم حسب اطلاعنا أن السلطة اتبعت سياسة الترغيب على الدوام مع أولياء المغرب الأوسط، لاسيما مع احتواء التيار الصوفي خلال وبعد سقوط الدولة الموحّدية، ومن هنا تقربت السلطة الموحدية والزيانية من رجال التصوف، ولكن الخوف يبدأ مع النفوذ البيّن للولي على تراب شاسع، ولنأخذ على سبيل المثال شخصية أبي مدين كونه يمثل مشروعا للولاية في نظرنا.

من خلال دراستنا لهذه الشخصية اتضح لنا طرح جديد في علاقة السلطة الموحدية برجل غريب[3] كأبي مدين، وأسئلة كثيرة تدور حول عدم خشية السلطة منه خلال المراحل المتقدمة من حياته! وخوفِها فجأة، مع أن منهجَه في التصوف اتسم بالاعتدال والبساطة وعدم الدعوة إلى الخروج على الحاكم[4].

1- ينظر على سبيل المثال: ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 83، ص 97، ص 103-104. وغير ذلك مما ذكرنا في بعض مظاهر السلطان الروحي.

2- يقول فخري صالح: "ويعود هذا الاضطهاد لإدراك الحاكم وتيقنه من السلطة التي يتمتع بها العالم والفقيه، وقدرة الأخير في التأثير على العامة والخاصة في الوقت نفسه تمهيدا لإحداث تغيير في الحكم أو الثورة على الحاكم". ينظر: فخري صالح، المرجع السابق، ص 90. وصل الأمر إلى أن صار المدرّسون من الصوفية وغيرهم يُعيَّنون من طرف الدولة بهدف الإبقاء على مذهبيتها في تلمسان وبجاية على حدٍّ سواء. ينظر: مسعود بريكة ، النخبة و السلطة في بجاية الحفصية، ماجستير في تاريخ وحضارة المغرب الأوسط، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2008-2009، ص134.

3- ينظر حول تغريبة أبي مدين وأصله وهجرته المغرب الأوسط: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 320.

4- برونشفيك روبار، تاريخ إفريقيا في العهد الحفصي من القرن 01م ألى نهاية القرن 15م، ترجمة: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، ج 02، ص 334.

في الواقع أن عمليات إشخاص واستدعاء المتصوفة كانت متكررة[1] ولم يكن أبو مدين الوحيد الذي استدعته السلطة إلى مراكش[2]، علما أن ذلك كان بسبب سِعاية بعضهم والوشاية به تأليباً عليه وحسداً من أنفسِهم، ولم يكن السبب في ذلك إلا أنه رفع لواء إصلاح مجتمع المغرب الأوسط والنهوض به رغم أنه يظهر أن هذه الإصلاحات لا تمثل على الإطلاق أيّ خطر على السلطة، ولكن السلطة السياسية رأت غير ذلك؛ فالنفوذ الذي وصل إليه أبو مدين إنما كان بتلك الإصلاحات البسيطة[3] التي قام بها الشيخ أبو مدين؛ فهذه الإصلاحات جعلت الوشاة يشبهونه بالمهدي بن تومرت[4]، وليس من الغريب أن نقول أن أبا مدين كان معرَّضاً لعملية اغتيال على يد

1- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف بالمغرب الأوسط، المرجع السابق، ص 54.

2- كانت عمليات إشخاص أولياء الله واسعة النطاق ولم تطل أبا مدين فقط، فقد تم إشخاص ابن العريف إلى مراكش من طرف علي بن يوسف بإيعاز من قاضي المرية ابن الأسود الذي قتل ابن العريف غيلة بالسم، نفس الأمر الذي تم مع إبراهيم بن محمد السلمي الذي خشيه سلطان مراكش المنتصر حيث أرسل إليه عامل البريد أن يأتي مكرما فخاف أصحابه عليه ورجوه أن لا يذهب ولكنه ذهب وقال: إني أريد أن أموت غريبا. وهذا شبيه بشكل كبير بقصة إشخاص أبي مدين، كما تم إشخاص أبي يعزى من قبل عبد المؤمن بن علي سنة 541هـ وسجنه بعض الوقت قبل إخلاء سبيله، وكذلك تم استدعاء بن برجان، وأيوب أبي سعيد الصنهاجي وغير هؤلاء. ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 1177، ص 118-120، ص215. أمحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ج 01، ص 37-38. عبد الله التليدي، الرجع السابق، ص 42-43. بوداود عبيد، ظاهرة التصوف بالمغرب الأوسط، المرجع السابق، ص54. عبد المنعم حنفي، الموسوعة الصوفية، دار الرشاد، القاهرة، 1992، ص 50.

3- في واقع الأمر كانت الإصلاحات التي قام بها أولياء الله الصالحون عظيمةً إلى درجة لا توصف من خلال أخلقة المجتمع وتعليمه وتسديد منهجه إلى وجهة سليمة وبعث روح التضامن والشعور بالآخر وغير ذلك ولكننا فضّلنا وصفَها بالبسيطة لأنّ رائدَها كان شخص أبي مدين وحدّه (طبعا إذا تكلمنا عنه إنجازاته الخاصة به) وبالتالي نستنتج أن الدولة الموحدية كغيرها من الدول لو حاولت ذلك بنفس مجهود الشيخ أبي مدين لكان المجتمع وصل إلى ما لا يُتصوَّر من الإصلاح وهنا نُقرّ أن مجهودات الشيخ أبي مدين رحمه الله كانت أعظم من مجهودات الدولة نفسها.

4- تقول كتب المناقب عن أبي مدين أنه لما اشتهر أمره وشاع في الآفاق ذكرُه. سعى به من طرف بعض علماء الظاهر المنكرين لكرامات أولياء الله تعالى عند يعقوب المنصور الذي قيل له: "إنه يُخاف منه على دولتكم فإن له شبها بالإمام المهدي وأتباعه كثيرون في كل بلد، فوقع في قلبه وأهمه شأنه فبعث إليه في القدوم عليه ليختبره"، وكتب لصاحب بجاية أن يُحمَل خير محمل. ينظر: ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص102-103. أحمد التادلي الصومعي، المصدر السابق، ص164. ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص136. ◄

السلطة الموحدية، هذا إذا لم يكن قد تعرض لها فعلاً في أحواز تلمسان[1]. ليس لدينا أدلة على رأينا الثاني ولكن سنحاول أن نبرهن على الأول.

الحقيقة أن مجرد استقراء رواية استدعاء أبي مدين يوحي بأنه كان متأكدا من أن السلطة الموحدية تُضمر له شراً، بل وتوحي الرواية بأنه حتى من كان معه من تلامذته وأتباعه شعروا بذلك، وتقول كتب المناقب أن كثيرا من أصحابه خافوا أن يكون وراء ذلك - يعني استدعاؤه - ما يغير النفوس[2]؛ فقال لهم: "لا عليكم، شعيبٌ شيخ كبير ضعيف لا قوة له للمشي ومنيّتُه قُدّرت بغير هذا المكان ولابدّ من الوصول إلى موضع المنيّة، فقيّض الله لي من يحملني إلى مكان الدفن بِرِفْق ويسوقني[3] إلى مرام المقادير أحسن سوق، والقوم لا أراهم ولا يرونني" فطابت نفوسهم و ذهب عنهم بؤسهم[4].

◄ للمقارنة ينظر حول المهدي بن تومرت: ابن أبي دينار أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم القيرواني، المونس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية، تونس، ط 01، 1869، ص 107-109. ويقول ألفرد بل: "كانت تعاليم أبي مدين التي قام بنشرها في بجاية تخالف مذهب فقهاء الموحدين في تلك المدينة فقلق هؤلاء من شهرته". ينظر: ألفرد بل، دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة: محمد ثابت وآخرون، 1934، ج 01، ص400.

1- الأمر الذي جعلنا نفترض أن أبا مدين اغتيل بطريقة غامضة ربما كانت بالسمّ أو غير ذلك. هو أنه عرف أنه سيموت في طريقه إلى مراكش وأن منيته قد حانت لاسيما عند وصوله إلى منطقة العبّاد، هذا إذا لم يكن إحساسه بالموت ومعرفته لمكان وفاته كرامةً؟ فإذا صح رأينا في هذه المسألة فإننا نظن أن أبا مدين كتم سبب موته لألاّ يُثير بذلك فتنة بين أتباعه والدّولة الموحّدية بسبب موته وهذا أمر معروف في خصال الولي الصالح.

2- هذا دليل على مكانة أبي مدين من نفوس أتباعه على الأقل أو المجتمع البجائي إلى درجة أنهم توقعوا أن وراء استدعائه شر، ويرجى التمعن بدقة في الكلمات البارزة في المتن.

3- يجدر بالقارئ التنبه جيدا إلى الألفاظ التي قالها أبو مدين في خطابه لأتباعه.

4- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 10-11. ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص102. أحمد التادلي الصومعي، المصدر السابق، ص165. أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ج 01، ص198. يتّضح من سياق كلام الشيخ أبي مدين معنيان هما:

- إمّا أنّ معرفتَه بموتِهِ ومصيره وعدمِ لقائِهِ لأمير المؤمنين يعقوب المنصور كرامةٌ من الله تعالى.
- وإما أنّه عرفَ ذلك تقديراً منه لحساباتٍ مسبقةٍ حول نميمةٍ بعضِهم واعتراضهم عليه ونحو ذلك في سبيل كسرِ سلطتِه.

- فهل تطيب نفوس أصحاب أبي مدين بموته أم بأنه لن يصل إلى ما دُبّر له؟
- وإذا كان أبو مدين أخبرهم أنه قد قرُبت منيّتُه فهل يطيب لهم أن يموتَ بعيدا عنهم؟

وما يزيدنا تأكيداً في رأينا أنّ روايةَ الصّومعي ذكرت أنّ الشيخ أبا مدين رضي الله عنه قال: "والسلطان الذي خفتم عليَّ منه لا أراه أو قال والقومُ الذين خفتم عليَّ منهم لا أراهم ولا يرونني"[5] ما يؤكد أن أصحاب الشيخ أبي مدين كانوا خائفين عليه من المنصور الموحّدي شخصياً أو من السلطة الموحّدية كلّها ما يعني أنّه كان هناك ما يدعو إلى الريبة قبل أن يُستدعى الشيخ أصلا.

إن مجرد كلمات أبي مدين توحي أنه شعر وأصحابُه بأنه يُساق إلى حتفه وإلى مؤامرة ضدّ وجوده في سبيل استئصال ذلك النفوذ الذي صارت تحوم حوله الشكوك.

الواقع أننا لا نلوم السلطة في مواقفها من مشاريع وطموحات أولياء المغرب الأوسط والتوجس خوفا منهم[6]، ذلك أن السلطة كانت تعطي الأولوية للجانب الأمني، زيادة على أن أدعياء الولاية كانوا يطمحون إلى السلطان والسيطرة، وقد مرّ معنا الحديث عن عمرو بن سليمان الشياظمي الملقب بالمريدي الذي ثار بالمغرب الأقصى بحجة الثأر لشيخه[7]، ووصل

5- أحمد التادلي الصومعي، المصدر نفسه، ص165.

6- لا نعني بذلك أننا موافقون على عمليات الاغتيال التي كانت تُحاك ضد أولياء الله الصالحين الحقيقيين ولا عمليات إقصائهم وتهديدهم ومعاقبتهم كما أننا لا نبرر للسلطة ما فعلته ضد نخبة مجتمع المغرب الأوسط من أمثال أبي مدين رحمة الله عليه ذلك أنّ مثل هذه الأفاعيل دليل صريح على تهوّر السلطة وافتقارها إلى العدل وركوبها زورق التخلّف الذي ستشهده فيما بعد بسبب إقصاء وفقدان علماء أمثال الشيخ أبي مدين قدس الله سرّه.

7- ينظر: الحسن الوزان، المصدر السابق، ج 01، ص 107. ينظر أيضا حول دور العلماء الأندلسيين في مساندة بني غانية في ثورتهم ضد الحكم الموحدي وإن لم يكونوا من الأولياء ولا من المتصوفة على عكس السكان الأصليين الذي رحبوا بحكم أتباع بن تومرت: المهدي البوعبدلي، "الحياة الفكرية ببجاية في عهد الدولتين الحفصية والتركية وآثارها"، الأصالة، العدد: 19، 1988، ص136. للمقارنة ينظر: عزرودي نصيرة، "هجرة الأندلسيين السياسية إلى المغرب الأوسط بين الانسجام والاصطدام من القرن 07 هـ - 13م إلى القرن 08 هـ - 14م"، المواقف، العدد04، ديسمبر 2008، ص41 - 53.

الأمـر فيمـا بعـد إلـى أن صـار الأمـراء والسـلاطين يخشـون بعـض الأوليـاء؛ فنفوذ أحمـد بـن يوسـف الملياني اقتضـى أن يكتـب أميـر تلمسـان أبـو عبـد اللـه الزياني إلـى السـلطان فـي قتلِـه لِإلتفـاف أهْلِ وهـران ومـا جاورهـا حولـه[1]، وبهـذا تتبيّن أسـاليب السـلطة السياسـية فـي التعامـل مـع أوليـاء المغـرب الأوسـط بيـن التقريب والتغريب والترغيب والترهيب.

1- الآغا بن عودة المزاري، المرجع السابق، ج 01، ص 75.

ثالثا: الولاية وولاء الأتباع بعد موت الولي

في الواقع نعتقد أن موضوع ظاهرة الولاية والاعتقاد في ولي ما بعد موته جدير بدراسة مستقلة، ولكن الأمر يبقى صعبا في الوصول إلى الوضع الواقعي المعيش خلال فترة مضت وإن لم تزل رواسب هذه الظاهرة إلى اليوم؛ ذلك أن العلاقة بالولي الميت في حدّ ذاتها ظاهرة تدور حولها علامات استفهام وتعجب كثيرة قد تصِل إلى تكفير الناسِ بعضَهم بعضاً.

المهم أن نعلم أن ظاهرة الولاية كانت متكاملة بشكل كبير، ومشروع أهل التصوف في ترسيخ فكرة الولاية كان مشروعا حقيقيا ذا أهداف واضحة المعالم بكل ما حمله هذا المشروع من الإيجابيات والسلبيات، وفكرة قيمة تلك التي ضمّنها الفيسلوف مالك ابن نبي في كتاب "ميلاد مجتمع" والتي يقول فيها: "إن تطور الجماعة يؤدي بها إما إلى شكل راق من أشكال الحياة الاجتماعية، وإما أن يسوقها على عكس ذلك إلى وضع متخلف"[2]، ولعل الآراء التي قالت أن الوضع العام لمجتمع المغرب الأوسط كان متخلفا خلال القرن التاسع الهجري (15م)[3] أخذت هذا الحكم استنادا على الشكل الغالب، لاسيما إذا تحدثنا عن ظاهرة الولاية بعد موت الولي وعلاقة المجتمع بقبور وأضرحة أولياء الله، خاصة وأنه

2- مالك بن نبي، المرجع السابق، ص 18. والواقع أن النتيجة المتولدة عن تطور الجماعة تحمل الشكلين الراقي والمتخلف ولكن هذا التطور لا بد وأنه يحمل نسبة أكبر من أحد الشكلين. ومن هنا عمم الفيلسوف الجزائري ذلك فحكم بأحد الشكلين لغلبة أحدهما على الآخر.

3- ينظر على سبيل المثال: أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج 01، ص 48-50. رلى نبيه مخلوطة، المرجع السابق، ص 41-42.

جرت العادة بإحاطة الأولياء بهالة أسطورية[1]، ولعل هذا ما سيتضح من خلال دراسة وضعية الأتباع بعد موت وليّهم وكرامته وعلاقة المجتمع بقبور أصحاب التأييد الإلهي هؤلاء.

الأتباع بعد موت الوليّ:

مشروع ترسيخ ظاهرة الولاية أو صناعة رأي عام مؤمن بفكرة أولياء الله هو مبدأ ولاء مجتمع لشخص ما حتى بعد موته والاعتقاد في نفعيته وتأييد الله له حتى وهو في قبره، ثم إن مجرد مطالعة كتاب واحد من كتب المناقب يُلقي في رَوْعنا نظرةً عن ذلك الاعتقاد الراسخ لدى المكتوب عنهم من مجتمع المغرب الأوسط ولدى الكُتّاب الذين سوّدوا صفحاتهم بأخبار غالبا ما تكون غير منطقية؛ وعلاقة المجتمع بضريح سيدي أبي زكريا الزواوي، أو سيدي بومدين، أو سيدي عبد الرحمن الثعالبي.

أصحاب كتب مناقب الصالحين من عباد الله ذكروا ما ذكروه عن أولياء الله تبركاً بهم وتحصيلا لرضاهم وهم تحت الثرى، فقد صرّح الغبريني أنه ذكر أبا مدين وأبا علي المسيلي وعبد الحق الإشبيلي مع أنهم من أعقاب المائة السابعة "للتبرك بهم"[2]، وابن مريم ينقل في بستانه عن السنوسي أن الكتابة عن أولياء الله إنما هو تحصيل لبركتهم[3]، ومن مظاهر هذا التقديس أن إبراهيم التازي كان يتبرك بقراءة

1- محمد أرزقي فرراد، المرجع السابق، ص 99.

2- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 07.

3- يقول ابن مريم نقلا عن السنوسي ما نصه:"...لأن الصالحين إذا ذكروا نزلت الرحمة، وفيه عدة لكم وأوثق عروة وأقرب وسيلة في الدارين، لأنه إذا كان مجرد حب الأولياء ولاية، وثبت أن المرء مع من أحب، فكيف بمن زاد على مجرد المحبة بموالاة أولياء الله تعالى وعلمائه وخدمتهم ظاهرا وباطنا بتسطير أحوالهم ونشر محاسنهم...". ينظر: ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 33 – 34.

كتاب شيخه الهواري المسمى بـ"السهو والتنبيه"[1] وغير ذلك من الأمثلة المنثورة التي لا يحدُّها عَدُّها.

زيادة على هذا؛ فإن تخريج أولياء المغرب الأوسط لتلاميذ وأتباع حمّلوهم أفكارهم و أثّروا على طريقة تفكيرهم كان بمثابة صناعة وسيلة دعاية للولي بعد موته من خلال ما يشاع عنه من أخبار وخوارق وبركة وما إلى ذلك، لاسيما إذا استُحْدِث للوليّ طريقة صوفية خاصة به يُحسبُ على مريديها والمنتمين إليها ما لا يُحصى من الأتباع؛ على شاكلة الطريقة المَدْيَنِيَّة[2] المنسوبة إلى أبي مدين، والتي انتشرت انتشارا ساحقا، خاصة وأنها كانت أقرب الطرق إلى المذهب السنيأكثر انسجاما مع عقلية أهل المغرب[3]؛ الأمر الذي ساهم فيه تلاميذ أبي مدين وأتباعه إسهاما كبيرا لا يجب

1- المهدي بن شهرة، المرجع السابق، ص 81. وقد ساهم هؤلاء الأولياء في نشر مثل هذه الأفكار، فالهواري على سبيل المثال قال في السهو والتنبيه أنه يضمن لمن يقرأ كتابه هذا: "أن لا يجوع ولا يعطش ولا يعرى وأنه ضامنه في الدنيا والآخرة". ينظر: نفس المرجع، ص 81.

2- يجدر بنا القول أن مصطلح الطريقة في نظرنا يقابل مصطلح السند عند أهل الحديث ويظهر مصطلح السند الصوفي عند الانتساب إلى طريقة ما وبالتالي فيجب التنبه إلى أن الطريقة لا تكون إلا عن طريق أتباع الشيخ سنَداً إليه وتلقّياً منه مع اتصال الطريق أو السند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم، فالطريقة المدينية لم تكن موجودة كمصطلح في حياة أبي مدين رحمه الله انطلاقا من أنّ أبا مدين لم يبتدع طريقة أصلاً ولم يظهر مصطلح المدينية إلا بعده بكثير أمّا في زمنه فلا يوجد ما يؤكد ذلك ولكن استحدث الناس هذه التسمية نسبة إلى تلامذة أبي مدين ومن انتسبوا إليه، فإذا كان ما قاله فيلالي وغيره إستنادا على ما حملته كتب التاريخ والمناقب من أنّ تلامذة الشيخ شعيب نشروا تعاليمه على نطاق جغرافي واسع فهذا لا يعني بالضرورة وجود طريقة مدينية بما تحمله كلمة طريقة من معنى اصطلاحي اليوم ذلك أن المفاهيم تغيرت عبر التاريخ وبالتالي فالطريقة التي كانت تعني السند الصوفي صارت فيما بعد مفهوما لطريق أو مسلك يجب يسير عليه الصوفي حتما وكأن من لم يتبع طريقة ليس بصوفيّ، فالطريقة الصوفية على مفهومها الصحيح هي سند لطريقة التزكية وتربية ومن هنا نجد تفريعات الطريقة الواحدة إلى طرق أخرى والله أعلم بالصواب.

3- عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ص386. زيادة على أن الطريقة المدينية كانت أول الطرق المنتشرة في المغرب. ينظر: نضال مؤيد مال الله الأعرجي، الدولة المرينية على عهد السلطان يوسف بن يعقوب المريني 685هـ-706هـ/ 1286 1306م: دراسة سياسية حضارية، ماجستير في التاريخ الاسلامي، جامعة الموصل، العراق، نيسان 2004، ص 144.

إغفاله[1]، هذه الطريقة التي انتسب إليها كبار المتصوفة الأولياء على شاكلة الششتري[2] وابن مشيش[3] وغيرهما، إضافة إلى الطريقة الإدريسية المنسوبة إلى أحمد بن إدريس[4]، وانتشار فروع لمثل هذه الطرق في بقاع المغرب الأوسط، زيادة على الزوايا الكثيرة كزاوية إِيزْرُوقَنْ المنسوبة إلى أحمد زروق والموجودة في قبيلة "آثْ وَغْلِيسْ"[5] وغير ذلك من الأمثلة غير المحصورة، وسيتضح ذلك في حديثنا عن أضرحة أولياء المغرب الأوسط.

ومثال آخر مهمّ عن تبعية المجتمع إلى ما بعد موت الوليّ؛ ينطوي تحت مسألة الولي المحلي التي فصّلنا فيها من قبل، فالولي المحلي يعد جزءا من معالم موطن أهل المنطقة وتراثهم، ومن هنا فقد حمل أهل مناطق المغرب الأوسط على عاتقهم الدعاية إلى تولي وليّهم من خلال ترويج قصصهم في سبيل كسب ولاءات أخرى[6]، ففي مناطق المغرب الأوسط كانت هناك قبائل وقرى تعلن تبعيتها لولي تلك المنطقة، في الوقت الذي تؤكد أنها تحت حماية ولي آخر يوجد في منطقة أخرى، ففي "إيعياضن" وهي قرية من قرى "آث وغليس" يعلن المجتمع البسيط تبعيته لسيدي يحيى وسيدي

1- ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 324. ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 130.

2- نور الهدى الكتاني، المرجع السابق، ص 276.

3- هو عبد السلام بن أبي بكر ابن علي الإدريسي الحسني ينتهي نسبه إلى المولى إدريس مؤسس الدولة الإدريسية كان مولده في جبل بني عروس شمال المغرب الأقصى في الجنوب الغربي لمدينة تطوان، في المكان المعروف بجبل العلم، رحل إلى المشرق فأخذ عن علماء مكة والإسكندرية وتتلمذ في طريق عودته على يدي أبي مدين حيث أخذ عنه طريق التصوف، وتميز تصوفه بالاعتدال، كان يرى أن الله موجود في كل شيء، من أشهر كتبه: الصلاة المشيشية. ينظر: أبو عمران الشيخ وآخرون، معجم مشاهير المغاربة، منشورات دحلب، الجزائر، 2006، ص 44.

4- محند آكلي حديبي، المرجع السابق، ص 106.

5- محند آكلي حديبي، المرجع السابق، ص 111-112. اقتصرنا في أغلب الأمثلة على من لم نذكره أو قلما ذكرناه، وإلا فالزوايا كثيرة ومنها على سبيل المثال: زاوية الزواوي، وسيدي بومدين، والثعالبي، والهواري، والتازي، وغيرها.

6- عبد الحميد بورايو، المرجع السابق، ص 128-129.

أحمد بن إدريس[1]، ومن خلال هذه المقاربات والأمثلة يتضح أن التصوف وتوابعه من أهله وخصوصا أولياء المغرب الأوسط وأتباعهم لم يصنعوا **ولاءً مؤقتا (في فترة** حياة الولي) وفقط، ولكن هذا الولاء امتدّ إلى ما بعد موت الولي وكأنه **ولاء بعيد المدى**، إلى درجة الإيمان بكرامة الولي الميت ونفعية ضريحه والتوسل إليه وبه.

مسألة الكرامة بعد موت الولي:

رأينا في السابق وظيفة الكرامة وخوارق العادات في صناعة السلطة الروحية للولي، كما لمسنا تلك العلاقة النفسية بين الاعتقاد في أولياء المغرب الأوسط والإيمان الراسخ بخوارق عاداتهم، ولكن الأمر يبدو **غامضا** في مسألة الكرامة بعد وفاة ولي الله، رغم أن بعض العلماء يقرّون بأن الكرامة **لا تنقطع بموت الأولياء**[2]، والغالب أن هذه الفكرة كانت هي المسيطرة على ذهنية واعتقاد مجتمع المغرب الأوسط، بل ونعتقد أن أغلب سكان المغرب الأوسط لم يروا في هذه الفكرة **نوعا من الخرافة**[3]، ذلك أنه وصل الأمر بالمصادر إلى أن أظهرت لنا أنه من الممكن أن يخاطِبَ الوليُّ الميّتُ أحدَهم؛ وهذا ما يظهر من خلال ما حكاه الغبريني وغيره من أن علي بن أبي نصر البجائي أتى قبر أبي زكريا الزواوي واستأذن منه الجلوس بمسجده،

1- محند أكلي حديبي، المرجع السابق، ص 115.

2- من بين هؤلاء العلماء أبو العباس أحمد ابن عاشر الذي قال: "لا تنقطع الكرامة بالموت، انظر إلى السبتي"، يقصد انظروا إلى كراماته وهو ميت (يعني أبو العباس السبتي رحمه الله تعالى). ينظر: أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ج 01، ص 76. وسيظهر خلال الأسطر القادمة أن الكثير اعتقدوا هذا الرأي وأخذوا به.

3- هذا ما تقوله سامية حسن فهي ترى أن الإنسان لا يقول بخرافية ما يعتقد ولكنه يرى في معتقدات الآخرين أنها خرافة محضة. ينظر: سامية حسن الساعاتي، المرجع السابق، ص 63. للمقارنة ينظر: عبد الحميد بورايو، المرجع السابق، ص 15. والحقيقة أننا نرى نفس الرأي وهذا ما قاله وعناه القدماء بقولهم:

وَعَيْنُ الرِّضاَ عنْ كلِّ عَيْبٍ كَلِيلَةٌ ولكنَّ عَيْنَ السُّخْطِ تُبْدِي المَسَاوِياَ

ثم التفت بن أبي نصر إلى من كان معه وقال: "قد أذن رحمه الله"[1]؛ مثل هذه الأمور غير المنطقية تؤكد إيمان أمثال هؤلاء (نقصد من كان مع بن أبي نصر) بكرامة الولي بعد موته، سواء كان بن أبي نصر صادقا في هذا أم كاذبا[2]، علما أنه من أولياء الله أيضا ويحظى باحترام مجتمع بجاية ما يضفي مصداقية كبيرة في تصديقه من طرف من كان معه من طرف المجتمع البجائي ككل، ولعل هذا يذكرنا بحديثنا عن القهرية في اعتقاد مجتمع المغرب الأوسط.

وصل الأمر بمجتمع المغرب الأوسط في اعتقاده في الولي بعد الموت إلى اللامعقول[3]، ومن الكرامات التي تناقلها الناس على سبيل المثال أنه "عندما توفي سيدي يحيى بن سعد الله الشريف الحسني تخاصم أبناؤه وأحفاده حول اختيار مكان دفنه، ففي البداية دُفن حيث مكان إقامته بـ"أغرو" ولكن أهل قرية "ثيذميمين" قاموا بنبش قبره وإخراج جثته لإعادة دفنه في مقبرتهم، وعندما تفطن أهل أغرو لذلك اقتفوا أثرهم قصد استرجاعها؛ ولتفادي المواجهة والخصومة أبدى سيدي يحيى إحدى كراماته بأن نهض من نعشه فخاطب أهل أغرو قائلا: "**لا عليكم، سأكون موجودا في القبرين**" ثم دفن في قرية ثيذميمين، أما أهل أغرو فقد أقاموا له قبرا يليق بمكانته

1- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 73.

2- هذا طبعا إذا اعتبرنا القصة حقيقية، ونحن في الأصل نشكك حتى في صحة القصة إن كانت حقيقية أو مزيفة وهذا يدعونا إلى فرضيتين:

- إن كانت القصة حقيقية فهي دليل على اعتقاد هؤلاء في كرامة الولي الميت.
- إن كانت مزيفة فهو دليل على ما أراد الكتّاب أو رواة المنقبة أن ينشروه في أوساط المجتمع.

3- بعض المظاهر لم تزل إلى اليوم وعلى سبيل المثال أن المجتمع البجائي لطالما قدّس (القطط) التي في نواحي ضريح وزاوية أحمد بن إدريس، وسبب ذلك أن الولي الصالح هذا لم يتزوج لقصة حدثت له مع قطة كانت له، والتي لم تسرق يوما، وكانت تقنع بحصتها من الطعام الذي تحصل عليه، ولكنها عندما خلّفت قططا صغار بدأت تسرق ولم تعد تقنع بحصتها مما يُقسم لها، ومن هنا رفض أحمد بن إدريس الزواج ليجتنب كل إغراء. ينظر: محند أكلي حديبي، المرجع السابق، ص 101.

السامية، لذلك يُلقب بذي القبرين"[1]، ولعل مثل هذه المناقب هي ما يوحي باعتقاد راسخ في كاريزما الولي وكرامته بعد الموت.

لم يتوقف الأمر عند هذا الحدّ، ولكنه تعداه إلى الاستغاثة بقبر الولي وحصول البركة منه، بل وصل الأمر إلى تقديس التراب الذي على قبره أو في نواحي ضريحه؛ فزيارة الولي الميت كما يقول صاحب بستان الأزهار وأخذ تراب قبره يزيل الضرر[2]، ومن الأمثلة على هذا أن الناس كانوا يأخذون تراب قبر حمزة المغراوي للاستشفاء[3] ويزورون أخدوم الشريف الذي اعتقد مجتمع المغرب الأوسط أن زيارته تشفي من الأمراض[4]، وكذلك قبر أبي يعقوب المتوفي أوائل القرن السابع (13م) الكائن ببني حلوان بساحل مازونة[5]، وأبي سعيد الشريف الحسني[6]، وضريح سيدي واضح الذي كان قِبْلة ذوي العاهات[7]، وغير هؤلاء ممن لم تنقطع كراماتهم بعد الموت من كبار أولياء المغرب الأوسط.

المجتمع وأضرحة أولياء الله:

إن الحديث عن أضرحة وقبور أولياء المغرب الأوسط وتلك العلاقة الوطيدة التي تربط بين المجتمع والقبور التي بُنيت عليها أضرحة ومساجد وزوايا صُبغت بألوان القداسة لهو من أوكد الأدلة على مكانة وأثر وارتباط أولياء الله بنفسية وعاطفة

1- محمد آرزقي فرراد، المرجع السابق، ص 98-99.
2- ابن الصباغ القلعي، المخطوط السابق، ورقة: 49 ب.
3- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 119.
4- المصدر نفسه، ص 130.
5- موسى بن عيسى المازوني، المخطوط السابق، ورقة: 111 ب. عن: مزدور سمية، المرجع السابق، ص 181.
6- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 97. مزدور سمية، المرجع نفسه، ص 181.
7- موسى بن عيسى المازوني، المخطوط السابق، ورقة: 39 ب. عن: مزدور سمية، المرجع السابق، ص 181. ابن الصباغ القلعي، المخطوط السابق، ورقة: 45 ب.

وإيمان مجتمع المغرب الأوسط؛ ذلك أن نظرة هذا المجتمع إلى الولي هي التي حددت أو صنعت علاقته بضريحه وملأت ذهنيته كمجتمع بتلك الأفكار المعصومة المقدسة التي انطبعت فيه كعقيدة لا تقبل النقض.

كانت زيارة قبور[1] وأضرحة الأولياء والتبرك بها[2] عادةً عند مجتمع المغرب الأوسط وعُرْفاً لا يقدح فيه إلا ضعيف الإيمان، والذي يثير الشكوك أن بعض كبار الأولياء دعوا إلى هذه التصرفات، فالحسن أبركان على سبيل المثال كان يأمر أصحابه بزيارة قبور أجداده والتبرك بها[3] وهذا ما يدعونا إلى التساؤل عن دور أولياء الله في الدعوة إلى مثل هذه التصرفات؟!

ومن القبور المقصودة خلال الفترة المدروسة ببجاية وتلمسان ومليانة ووهران وغيرها نذكر:

قبرَ أبي علي المسيلي، وأبي محمد عبد الحق الإشبيلي، وأبي عبد الله العربي، وعبد الله بن أحمد الأزدي، ومحمد بن أبي القاسم السجلماسي، وأبي الحسن علي

1- يقول إبراهيم التازي في زيارة قبور الأولياء:

زِيـــارَةُ أرْبـــابِ التقى مرهمٌ يبَري	ومفْتــاحُ أبــوابِ الهدايةِ والخيْرِ
فـــزُرْ وتـــأدّبْ بعد تصحيحِ توبةٍ	تـــأدُب مملوكٍ مـع الملك الـحُـرِّ
ولا فـرقَ في أحْكامِهَا بينَ سالكٍ	مــربٍّ ومــجـذوبٍ وحــيٍّ وذي قبرِ

ينظر: ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 88-89. وحول حكم زيارة القبور والمكوف عليها والتوسل بها ينظر: علي أحمد عبد العال الطهطاوي، بدع النذور والذبائح والتوسل والدعاء والحلف بغير الله تعالى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01، 2000، ص 54-55، ص63-78، ص147-151.

2- يقول جولد تسيهر: "بقي كثير من عناصر الديانات السابقة للإسلام واستأنفت حياتها في المظاهر العديدة الخاصة بتقديس الأولياء...وأضرحة الأولياء والأماكن المقدسة الأخرى هي موضع عبادتهم (يعني المتصوفة) التي يرتبط بها أحيانا ما يظهره العامة من تقديس وثني غليظ لبعض الآثار والمخلفات بل إن العامة تخص الأضرحة بما لا يقل عن العبادة المحضة". ينظر: علي أحمد عبد العال الطهطاوي، المرجع نفسه، ص 57.

3- ينظر: ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 108-109.

بن محمد الزواوي، وأبي العباس أحمد بن عثمان الملياني (ت 644هـ/ 1246م)[1]، وأبي يعقوب وسيدي واضح[2]، وأبي العباس أحمد زروق، وأبي إسحاق إبراهيم الغيار، وإبراهيم بن أحمد الخياط، وسيدي الحلوي، وبلال الحبشي، وأبي سعيد الشريف الحسني، وحمزة بن أحمد المغراوي، وأبي مدين الغوث[3]، وسيدي الهواري، وأبي عبد الله محمد بن يبقى (ت ق 09هـ/ 15م)، ومعاشو بن أحمد الكثيري (ق09هـ/ 15م)[4]، وغيرهم ممن أحيطت أضرحتهم إلى اليوم بهالة القدسية.

ولم تتوقف علاقة مجتمع المغرب الأوسط بأضرحة الأولياء عند حدّ الزيارة والتبرك، ولكنه تعدّى ذلك إلى الاستغاثة بها وبأصحابها وطلب العون والدعاء عندها بحجة أن الدعاء عند قبر أبي مدين بتلمسان وأبي زكريا الزواوي ببجاية وأبي مروان اليحصبي ببونة[5] وغيرهم مجاب[6] وأن أمر إجابته مجرّب، ومما يؤكد لنا الاعتقاد بهذه الأمور، أن أبا الحسن علي بن محمد الزواوي قال لأولاده: "لا عليكم، مهما أصابكم أمر أو عارض فائتوا إلى قبري واذكروا شكواكم واسألوا الله يُفرّج عنكم"، ليقول الغبريني أن أولاد الزواوي فعلوا ذلك ووجدوا نفعه[7]، الأمر الذي يعطي صورة لا يمكن تأويلها عن مثل هذه المعتقدات.

1- ينظر على الترتيب: أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 15، ص18، ص20، ص25، ص52، ص60، ص61، ص88.

2- ينظر: موسى بن عيسى المازوني، المخطوط السابق، ورقة: 111ب، ورقة: 39ب. عن: مزدور سمية، المرجع السابق، ص181.

3- ينظر على الترتيب: ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص 56، ص83، ص95، ص96، ص97، ص119، ص137.

4- ينظر: الآغا بن عودة المزاري، المرجع السابق، ج 01، ص72، ص 83-84، ص 85-86.

5- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 11.

6- من بين المبالغات التي يندى لها الجبين قول القندوسي: "إن أسماء الأولياء من أسماء الله يُستجاب بها الدعاء وان من عرف اسم ولي لذاته لا لصفاته فقد عرف اسم الله الأعظم". ينظر: محمد بن القاسم القندوسي، المصدر السابق، ص 30. ولمزيد من المعلومات عن الأضرحة والاستعانة بالولي الميت وآداب المستغيث في فعل ذلك ينظر: فاروق أحمد مصطفى ومحمد عباس إبراهيم، المرجع السابق، ص91-93.

7- أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 61.

يتجلى لنا مظهر آخر من مظاهر علاقة مجتمع المغرب الأوسط بأولياء الله وأضرحتهم، ويتمثل ذلك في النذور والصدقات والتي كان يساهم بها حتى بسطاء الناس في المغرب الأوسط من أجل هذه الأماكن المقدسة، تبركا وشكرا للولي الصالح الميت، فسيدي بومدين كان معظما من قِبل التلمسانيين، يستغيثون به، ويتصدقون عند قبره[1]، وبلغ الأمر من الاعتقاد في أحمد بن إدريس أن مصاريف زاويته كانت بفضل الهبات ولُعْصُور من مختلف المحاصيل، ومن بينها تلك الآتية من القبائل الصغرى لقاء بركة وعناية الولي، فما يقارب سبعة قبائل تضمّ خمسين قرية تقدم لُعْصُور لِوُدْرِيس (أحمد بن إدريس) سنويا منذ قرون، وأما الأراضي الموقوفة عليها فهي تقارب المائة والثمانية عشر (118) هكتار[2]، كل هذا لأن المجتمع جعل خدمة هؤلاء الأولياء وأضرحتهم قربى إلى الله، وحتى وإن كانت مثل هذه الأمور مبتدعة عند البعض[3] قد تصل إلى الرميْ بالشّرك إلا أننا نرى من الناحية الاجتماعية أنها ساهمت في كثير من الفترات في لملمة مجتمع المغرب الأوسط وبثّ روح التضامن والمسؤولية، تلك الصفات التي طالما أكد عليها أولياء الله بالمغرب الأوسط.

1- الحسن الوزان، المصدر السابق، ج 01، ص 24.

2- محند آكلي حديبي، المرجع السابق، ص 100، ص200، ص 204.

3- نقصد بالبعض جزءًا من المجتمع البسيط. ثمّ إنّ تلك التصرفات المبالغ فيها في خدمة الأضرحة والاستغاثة بالموتى وتقريب الذبائح وغير ذلك من الأفعال والأقوال دخيلة على التصوّف وليست منه على الحقيقة ولا هو داعٍ إليها، ذلك أنها بدعة لا يختلف فيها اثنان من أتباع الحقّ والسنن حتى من أوساط المجتمع البسيط، وإلا فإنّ الإفراط في تقديس أولياء الله تعالى وهم أحياء محال لأن الوليّ الصالح الحقّ لا يقبل ذلك من غيره بل ويفرّ من ذلك فرار المهدورِ دمُه من طالبِه، عكس مدّعي الولاية من الدّجالين والسحرة وطالبي الرياسة والسلطان، وأما تقديسهم بعد الموت وخدمة أضرحتهم وتقديسها والتقرب إلى الله بذلك فهو باب من أبواب الشرك قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾(سورة الزمر، الآية: 03).

خاتمة

يعتبر الولوج في المباحث الروحية والتي تحتلّ المكانة المرموقة والمقدّسة في أوساط المجتمعات ذاتياً وإن كانت تلك المجتمعات نفسها تقدّس الماديّات مِنَ الأمورِ مِنْ أصعبِ وأعقد ما يصادف الباحث عن الحقيقة الروحية أو على الأقل نظرة المجتمع إلى تلك الحقيقة ذلك أن تلك المباحث والتي من ضمنها ظاهرة الوَلاية تعدّ من بين المباحث التي تتضارب فيها وجهات النظر التي تنطلق من خلفيات ذهنية وعقائدية وفكرية لا تسمح عقولُ الناظرين إليها بتجاوز ما تفهمُه حولها؛ ليس لقصور عقول تلك الذهنيات ولكن لقصور تفهّمها وممانعة نفوس هؤلاء للبحث عن الحقيقة التي يظنون أنّها ملكهم وحِكرٌ عليهم وأنّ كلّ ما سواهم مجرّد أخطاءٍ في صورةٍ واقعية.

نعم، بكل تأكيد؛ إنّ التاريخَ وتاريخ الذهنيات بشكل خاص يحمل الكثير من الأخطاء والكثير من التصوّرات غير المنطقية أو غير الواقعية حيث تحملها المجتمعات كحقيقة بديهية أحياناً، ولكن يجدر بنا أن نعلم يقينا أن الحقيقةَ ليست حكراً على مجتمعٍ أو أشخاصٍ بعينِهم، فالتاريخ فضح ويفضح على الرغم من اختلاف أبعاده الزمنية كل من يظن أو ربما ظنّ الكثير منا أنهم كانوا يمتلكون الحقيقة المطلقة.

إنّ خصوصية مجتمع ما عن غيره من المجتمعاتِ حتى وإن كانت تلك المجتمعات هي مجرد الأجيال التي تنتمي إلى نفس المجتمع السابق تعدّ تاريخا يجب احترامُه كونه جزءا لا يتجزأُ من تاريخ وتراث كل من يأتي بعده، نفس الأمر الذي كان عليه مجتمع المغرب الأوسط والذي حملَ كتابُنا هذا جزءا منه.

إنّ نظرات البعض إلى تاريخهم بذلك التنصّل وذلك النَّبذ ليس في واقع الأمر إلا لتأثير تاريخ آخر على نفسيّاتهم وبالتالي فإنّ تلك العقليات مغزُوّةٌ ثقافياً وإن كانت تغرّد بعكس ما نقول فإنما هي تغرّدُ خارج السرْب ذلك أنّ البحث عما هو أفضل مما كان وإنشاد ما يجب أن يكون من أسمى الهِمم التي تنهضُ بالمجتمعات ولكن إصلاح الأمور وتغيير الواقع السلبي ليس نبذَ تاريخنا وإنما يجدر بنا أن نعلم أنّ إصلاحنا للواقع السلبي يجعلنا نُثني على ما كنّا وما نحن عليه من الإيجابيات كما أنّ مرحلة الإصلاح إنما هي مرحلة من التاريخ العريق الخاص بكل مجتمع لا منفصلةٌ عنه فإذا تنصّل أحدنا من تاريخه فإنه سيكون عميلاً بدون أجر لأصحاب تاريخ آخر.

استنادا إلى ما مرَّ معنا بين طيات هذه الصفحات من دراستنا عن"**ظاهرة الوَلاية وتأثيرها على مجتمع المغرب الأوسط فيما بين القرنين السادس والتاسع الهجريين (12-15م)**" نستطيع أن نلخص ما خرجنا به في النقاط التالية:

- أنّ طبيعة مجتمع المغرب الأوسط النفسية والمعيشية وحتى الظروف الطبيعية والذهنية ووجهة نظره إلى الحياة زيادة على عقليته الجماعية وميزاته الروحية ساهمت بكل معنى الكلمة في احتضانه لمبادئ الزهد والورع وخشونة العيش وارتباطه دون شروط في روحانية التصوّف واعتقاده في وجود شخصيات ربّانيةٍ ذات تأييد إلهي.
- أن الوَلاية أثّرت بكل ما تحمله الكلمة من معنى على انتماء مجتمع المغرب الأوسط الفكري، وغيّرت ذهنيته ومذهبيته من طور المذهبية الفقهية إلى طور آخر هو طور المذهبية الولائية حيث جعلت من أولياء الله المرجعية الدينية بدل أهل الفقه الذين نظر إليهم المجتمع على أساس أنهم علماء الظاهر.

- أنّ الإزدواج بين طرفي العلم الظاهر والباطن على حدّ تعبير البعض أو بين الفقه والتصوف أخرج من بين المجتمع صفوة النخبة من علماء الفقه المالكي الذين كانوا أولياء لله تعالى بحقّ بحيث كانوا مراجع لا يشوبُها كدرٌ ولا نفاقٌ بما رآه المجتمعُ منْ أنّهم رجالٌ علّمَهم اللهُ ما ينفعُهم ونفعَهم بما علّمَهم.
- أن التيار الصوفي و فكرة الولاية لعبا دورا تكامليا في وسط مجتمع المغرب الأوسط، ففي الوقت الذي كانت فيه الولاية إحدى أفكار التصوف ساهمت هي بدورها في ترويج ونشر التصوف عن طريق السلطة الروحية التي نالها كبار فقهاء الغرب الإسلامي والذين كانوا أولياء الله.
- أن تأثير الولاية لم يقتصر فقط على أقليات اجتماعية أو عرقية أو دينية معيّنة، ولكنها على العكس من ذلك، دخلت ذهنيات متعددة ومتنوعة من مختلف الفئات سواء العامة أو النخبة أو السلطة، كاسرةً كل القيود والحواجز التي صنعها الأشخاص، إلى درجة توحيد ذهنيات مختلف فئات المجتمع حول فكرةِ الوَلاية.
- أنّ التصوف صنع حقاً ثورة أخلاقية بمعنى الكلمة قادَها كبارُ أولياء المغرب الأوسط من خلال كل المشاريع التي أسسوها وأسّسوا لها في سبيل النهوض بأخلقة المجتمع وتربيته واسترداد روحانية العلم والعمل في وسطه في سبيل الوصول إلى حقيقةِ العلم التي هي الانتفاع به والعمل بمقتضاه لا مجردُ معرفته والتناظر حول قضاياه.
- كما رأينا أنه من الممكن أن تكون الولاية طريقا دخل منه مجتمع المغرب الأوسط في دوامة التخلف الذهني والجمود الفكري ليس لنقص في أصل الفكرة التي هي الوَلاية ولكن لبُعد بعض فئات المجتمع عن حقيقةِ معناها،

لا سيما من خلال اعتقاد المجتمع البسيط في الولي كشخص لا في فكرة وحقيقة ووجود أولياء الله حيث كان ذلك سببا في غلق باب الاجتهاد والالتفاف إلى ما يقوله الوليّ الذي وُضع في صورة المقدّس المعصوم لاسيما مع نهاية القرن السابع للهجرة، ويتحمّل المجتمع بكل فئاته نتيجةَ ذلك بمن فيهم الفقهاء.

- زيادة على هذا فإنّ قداسةَ الأولياء وسلطتَهم الروحية وبُعد بعضهم عن معرفة شرائع الإسلام وسنة نبي الله صلى الله عليه وسلم هي ما صنع تلك العادات والأعراف والتقاليد البالية غير العقلانية من استغاثة بالولي و لجوء إليه و طلب البركة منه وكأنه صار في مرحلةٍ ما وسيطاً بين الله وعباده نفس الأمر الذي حصل في أوربا خلال عصر الظلمات وسلطة الكنيسة.
- إضافة إلى أنّ هذه السلطة الكاريزمية الروحية كانت نتيجةَ غيابِ علاقة تكامل بين المجتمع والسلطة السياسة حيث سحبت الثقة من السلطة، هذه التي قدمَها المجتمعُ لأولياء الله الذين اهتموا بشؤون المجتمع الثقافية والأخلاقية و الاجتماعية، ونزلوا إلى مستوى المجتمع البسيط وظهروا في صورته.
- أنّه كان للأسرة البسيطة داخل المجتمع دور كبير في تهيئة عقلية أطفال المغرب الأوسط لقبول فكرة الولاية عن طريق منهج التربية الذي سلكته، إضافة إلى التعليم الذي شحن ذهنية الطفل و الشاب بهذا الاعتقاد لا سيما مع منافسة أولياء الله في هذا المجال في نفس الوقت الذي ترسخت فيه الفكرة داخل المجتمع الذي صار في مرحلة ما السوق التي تروّج فيه أفكار وأخبار الصالحين، زيادة على المعارضة والصراع بين الولي والفقيه ما

جعل المجتمع يتساءل ويبحث ويكون على الدوام في صف صاحب الغلبة والتأييد الإلهي المتمثل في الولي الصالح.

- هذا زيادة على دور السلطة السياسية؛ سواء باضطهاد وتهميش أهل التصوف خلال العهد المرابطي أو احتواء التيار والتقرب من أولياء الله خلال العهدين الموحدي و الزياني، خاصة وأن الأولياء حملوا لواء الدفاع عن حقوق المجتمع البسيط واهتمامهم بشؤونه الاجتماعية خلال العهود المذكورة.
- أن النفوذ الذي وصل إليه أولياء المغرب الأوسط والمكانة التي نالوها من نفوس الشعب وتقرّب السلطة منهم رغم فقرهم وبساطتهم أحيانا سحب البساط من تحت الفقهاء وأثار نوازع علماء الظاهر التي أشعلت حربا عشواء ضد أولياء الله تعالى، ورغم ذلك بقي مجتمع المغرب الأوسط متمسكا بهم طالبا لرضاهم كونهم ظهروا في مظاهر الصلاح الحقيقي ونبذ الدنيا والتواضع لبسطاء الناس.
- إن المكانةَ التي كان يتمتع بها الوليُّ والقداسةَ التي أُحيط بها جعلت من بعض السّحرة والمشعوذين ومدَّعي الصلاح يظهرون في مظهر الوَلاية ويدعون أنهم أولياء لله صالحون، حيث لجؤوا إلى السحر و الشعوذة في سبيل إظهار ما يشبه التأييد الإلهي من كرامات و خوارق عادات ما يبيّن أنّ الوَلاية كظاهرة لا كحقيقةٍ قد خرجت من مرحلة الرقي التي كانت خلال القرن السادس الهجري(12م) إلى مرحلة اختلال مع نهاية القرن السابع (13م) أين وقع المجتمع البسيط ضحية ألاعيب بعض المحتالين من مدّعي الصلاح والزهد والورع.

- إن أخبار و قصص و حكايات أولياء الله و كراماتهم و خرقهم للعادة صارت تمثل إرثاً حضارياً وتراثاً محلياً ثقافياً يعبر عن هوية المجتمع، و هذا ما ظهر لنا في حديثنا عن الولي المحلي و علاقة المجتمع بأضرحة الأولياء الأمر الذي جعل من المجتمع مرتبطاً على الدوام بشخصياته المثالية التي مثّلت له تاريخا يفخر به على أقرانه.
- إضافة إلى أنه لا يجب إغفال أو تهميش الرسالة التي حملها أولياء المغرب الأوسط و المشاريع الإصلاحية التي عملوا عليها و التي ساهمت في الرقي بالثقافة و تحسين الوضع الاجتماعي والاقتصادي و إيصال أصوات الشعب البسيط إلى السلطات الحاكمة، و المفاوضة في سبيل استبعاد العنف و إشاعة السلم و الوئام عن طريق وساطتهم في أمور السياسة و الحرب.
- زيادة على ما ذكرناه، فإنه على الرغم من أنه لا يجب الجزم بعدم اعتقاد رجال السياسة في الأولياء، إلا أن هؤلاء طالما توجّسوا خوفا من نفوذ الوليّ ولاسيما من السيطرة الروحية على نفوس قطاع واسع من المجتمع، وهذا ما يدعوا إلى القول بأن تقريب القطاع الصوفي لم يكن إلا سياسة عملت عليها السلطة المادية في سبيل استبعاد غضب أولياء الله و محاولة تحريك الشعب أو إسكاته بهم وبمعيتهم، وهذا ما يفسر محاولة التخلص من بعض أولياء المغرب الأوسط.
- أما النتيجة العامة التي خرجنا بها في دراستنا هذه، هي أن الوَلاية في أصلها حقيقةٌ بدأت في المجتمع المغاربي بدأت كظاهرة و انتهت كعقيدة راسخة في ذهنية مجتمع المغرب الأوسط بطريقة لا يمكن زعزعتها بأفكار أخرى مناقضة لِما رأى فيه المجتمع أنه الاعتقاد الأصوب والصحيح.

- هذا زيادة على أن الوَلاية بكل ما تحمله من إيجابيات و سلبيات تعد حقا جزءاً من الثقافة الإسلامية عموما والمغاربية خصوصا والجزائرية بشكل أخص، ولطالما كانت ولم تزل كذلك، والنظر إليها بنظرة اشمئزاز واستهجان إنما هو استهجان لذاتية إنسان المغرب الأوسط منذ القدم و إلى غاية اليوم.

تمَّ بحَمْدِ اللهِ وعَوْنِه

وصَلَّى اللهُ عَلَى نبيِّهِ وحَبيبِهِ محَمَّدٍ وعَلَى آلِهِ وصَحْبِهِ

وسَلَّمَ تسْلِيماً كَثِيراً دائماً أبداً ما ذَكَرَهُ الذّاكرونَ وغفلَ

عن ذِكرِه الغافلونَ عددَ خلقِهِ ورِضَا نفسِهِ وزِنَةَ عرشِهِ

ومِدادَ كلماتِهِ حتَّى يرضَى وإذَا رضِيَ وبعدَ الرضاَ

ولا رِضَا بعدَ رِضَاهُ وهوَ رَبُّ العالَمين

الملاحق

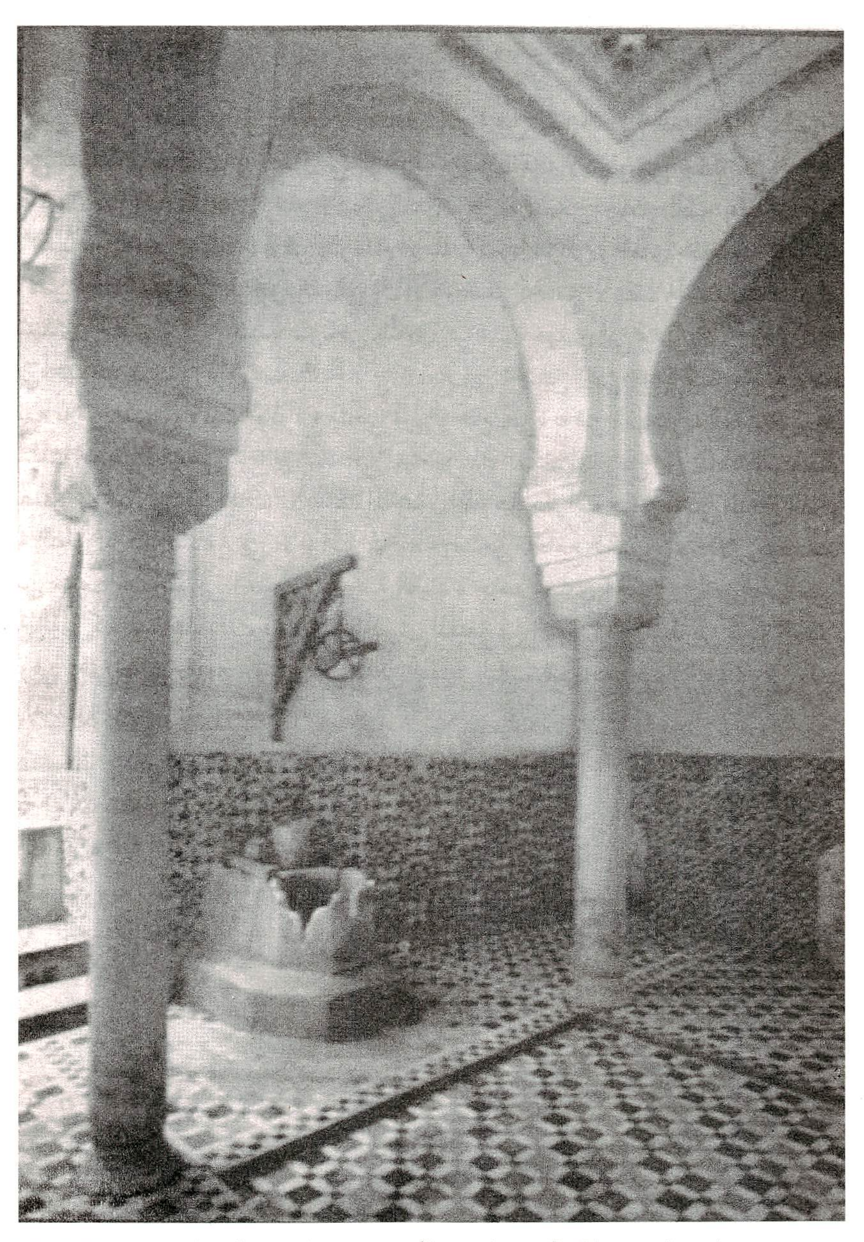
ملحق رقم 01: مدخل ضريح أبي مدين شعيب بتلمسان



ملحق رقم 02: مقام الغوث أبي مدين شعيب مدخل الضريح على اليسار



ملحق رقم 03: بئر مقام سيدي أبي مدين شعيب



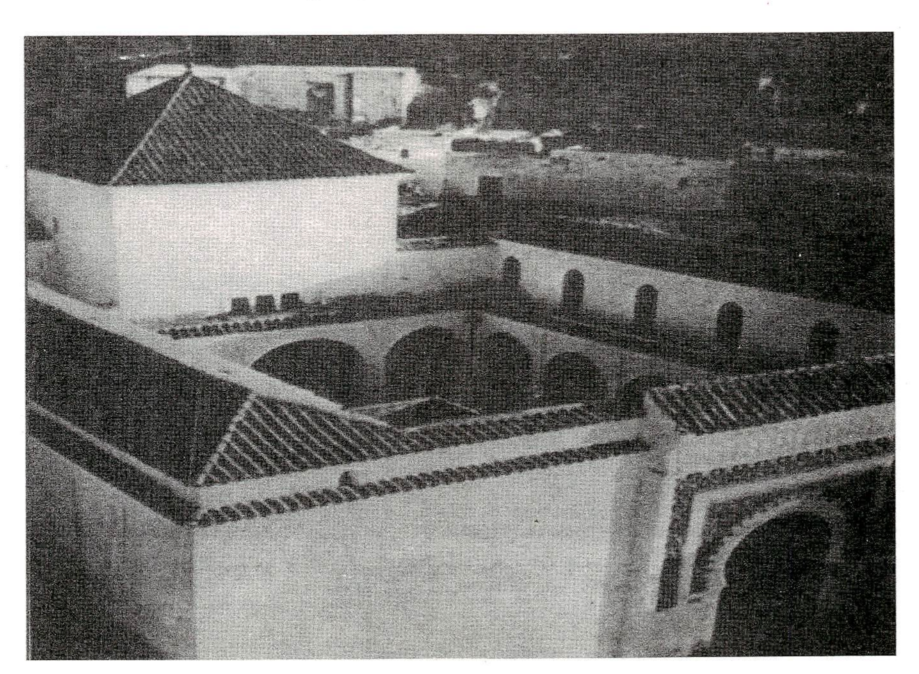
محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، ص: 132، 239

الملحق رقم 04: مسجد الشيخ أبي مدين شعيب

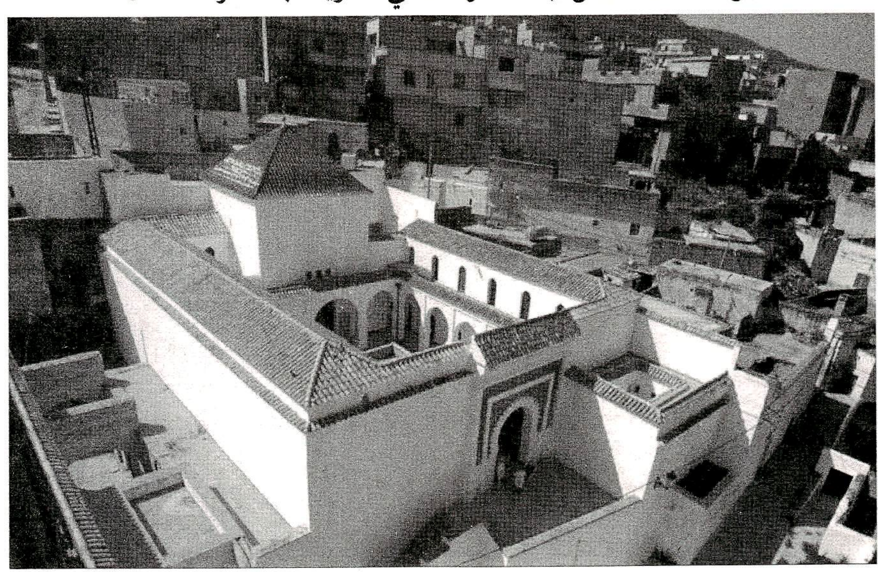




ملحق رقم 05: مدرسة سيدي أبي مدين

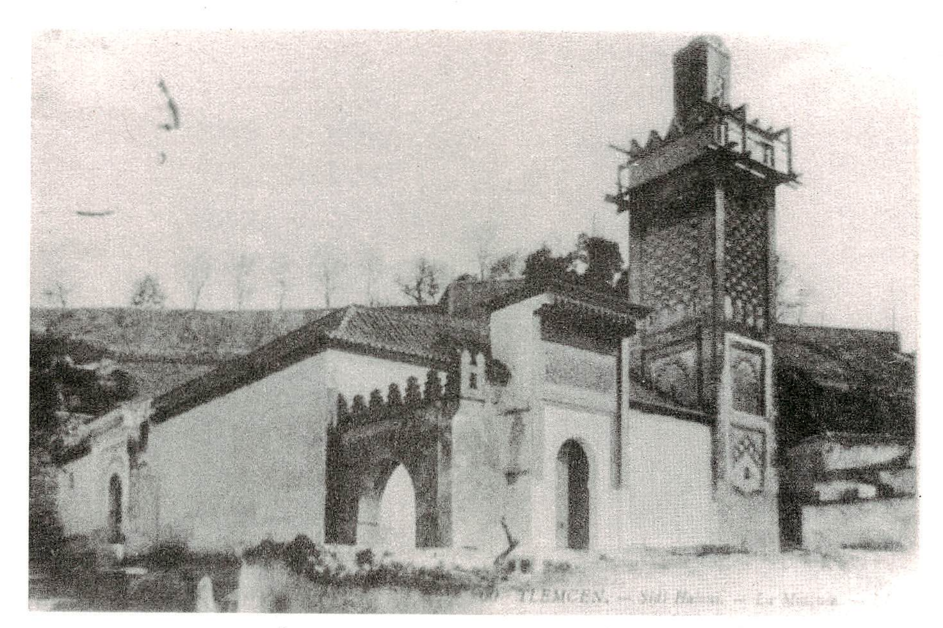


محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، 256

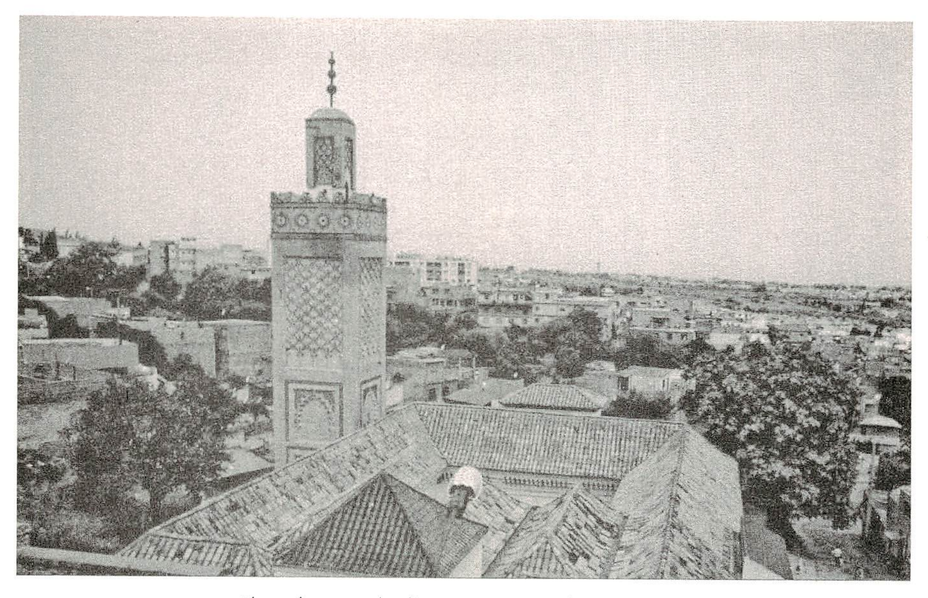


صورة حديثة للمدرسة نفس المنظر

ملحق رقم 06: مسجد سيدي الحلوي



صورة قديمة لمسجد سيدي الحلوي منظر أمامي



صورة حديثة لمسجد سيدي الحلوي منظر خلفي

ملحق رقم 07: مسجد أبي الحسن بن يخلف التنسي

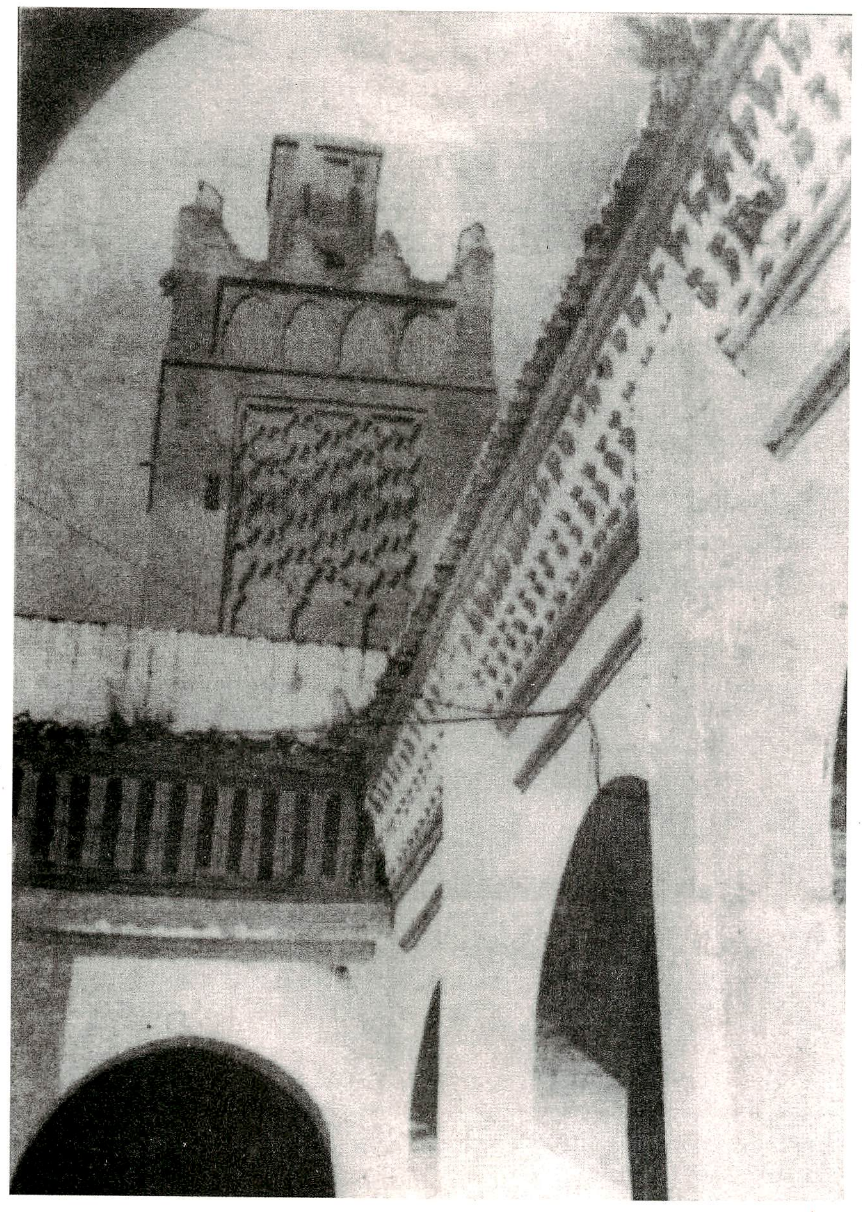


صورة قديمة للمسجد منظر أمامي



صورة حديثة للمسجد منظر أمامي

ملحق رقم 08: مسجد ابراهيم المصمودي



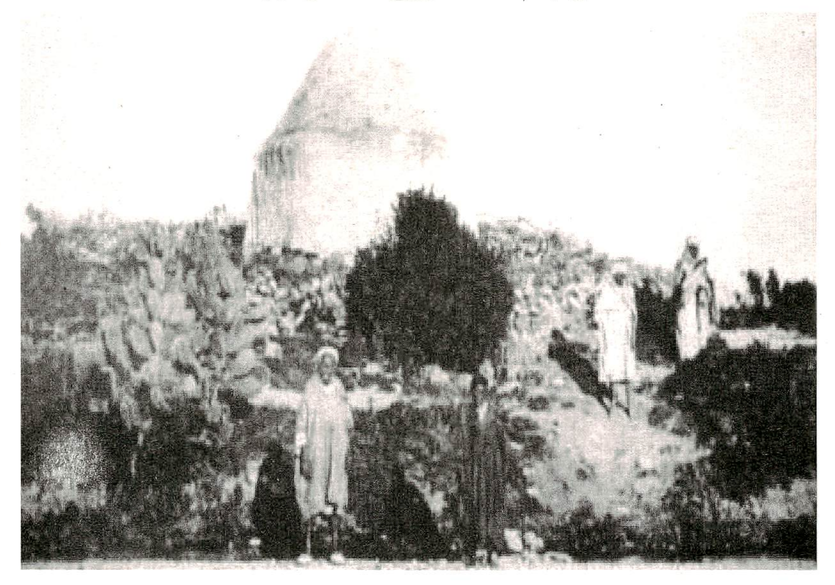
محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، ص206

ملحق رقم 09: ضريح ابراهيم المصمودي

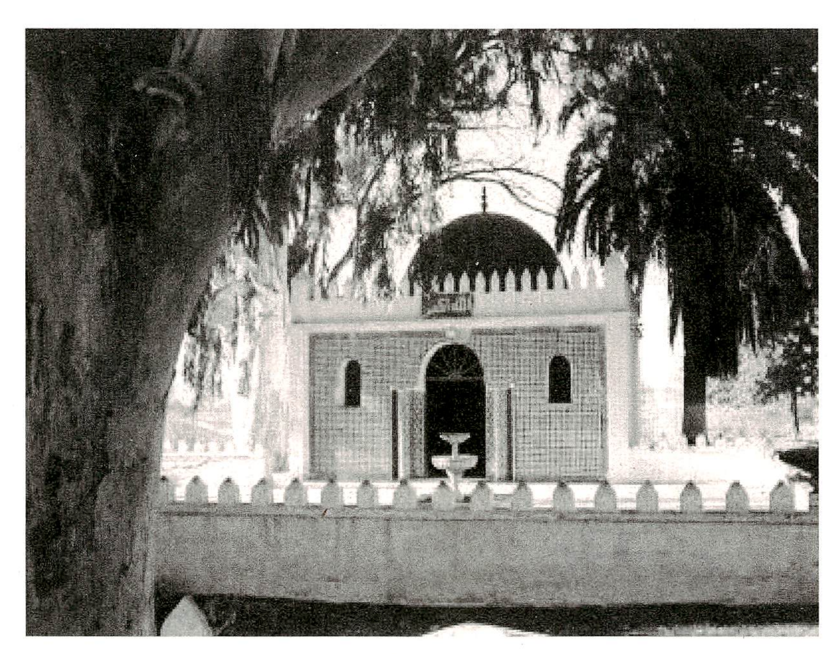


محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، ص208

ملحق رقم 10: ضريح الحسن أبركان



صورة قديمة للضريح



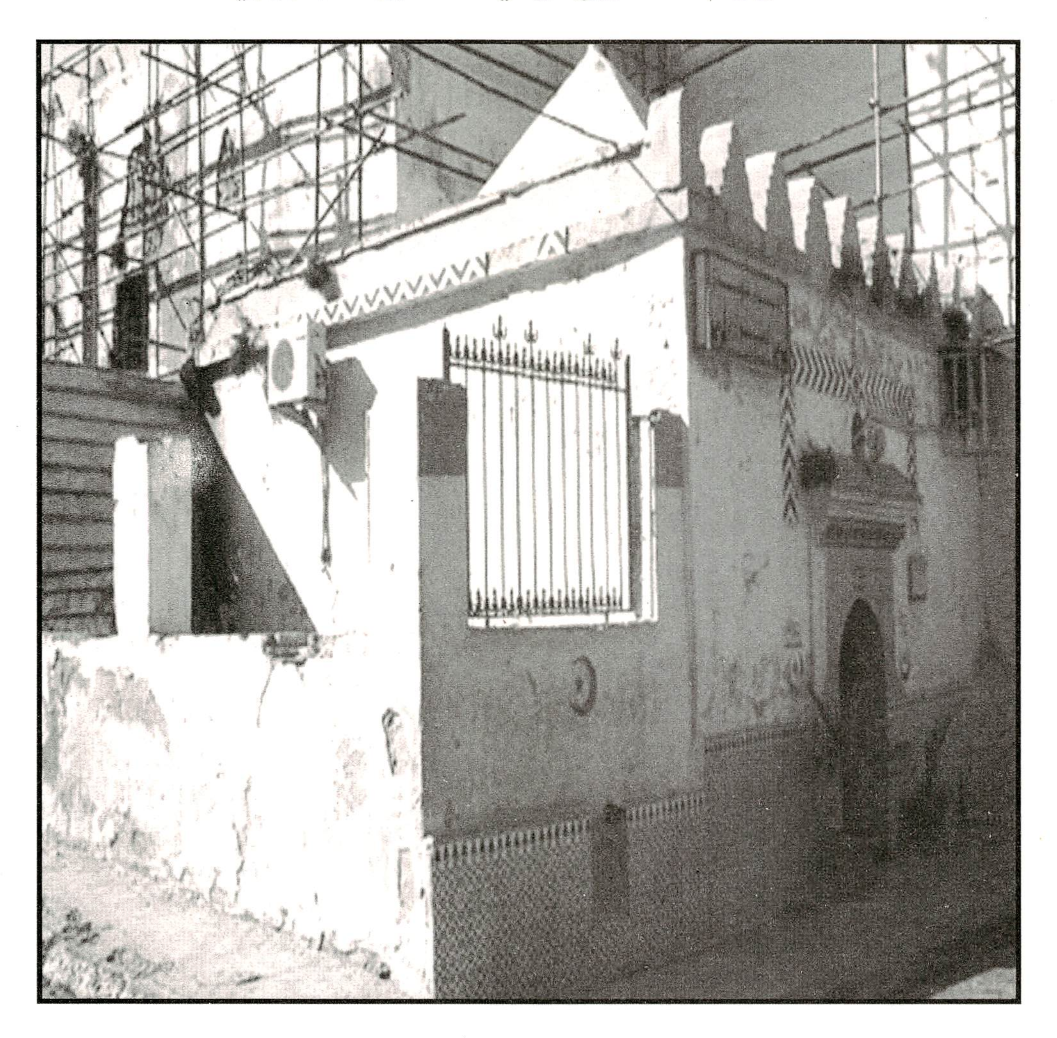
صورة حديثة للضريح

ملحق رقم 11: جامع سيدي السنوسي

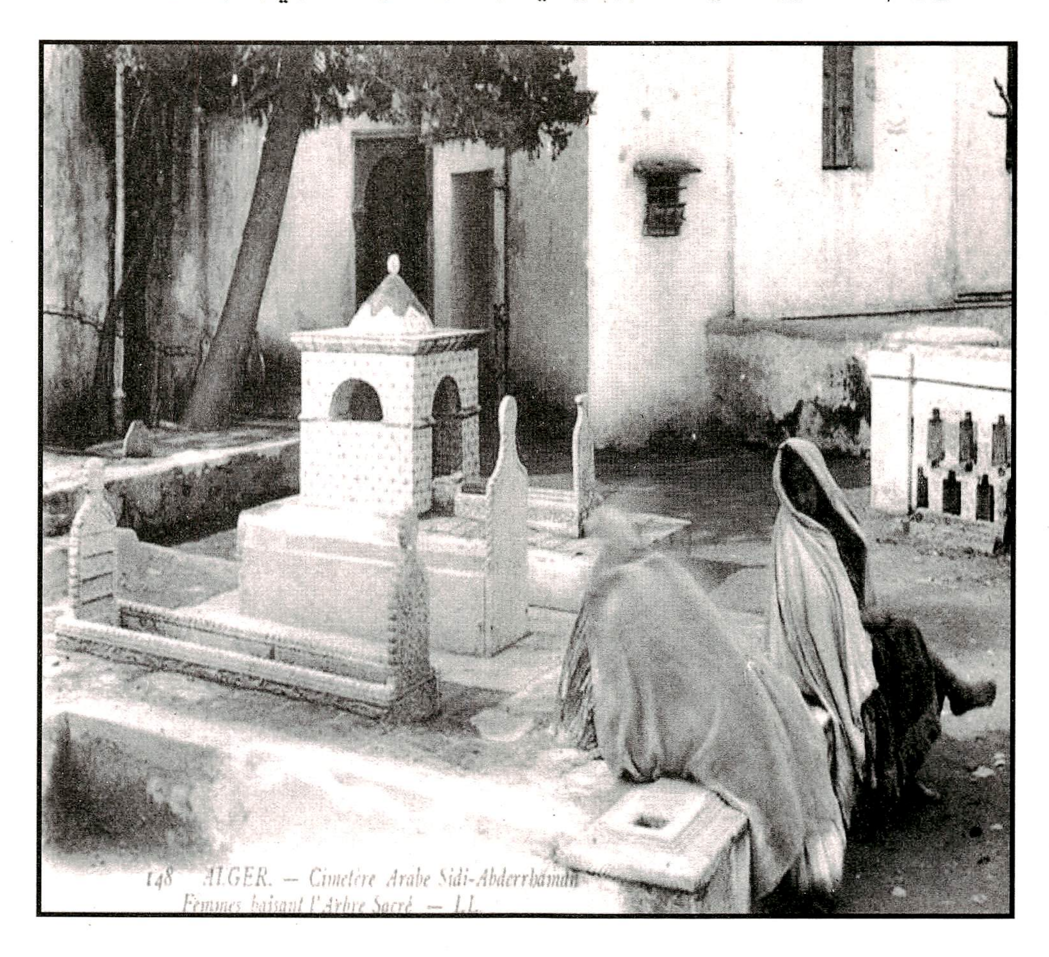


تظهر صومعة الجامع وجزء من قبته إلى اليسار

ملحق رقم 12: ضريح سيدي محمد بن عمر الهواري



ملحق رقم 13: صورة قديمة لقبر سيدي عبد الرحمن الثعالبي بالجزائر العاصمة

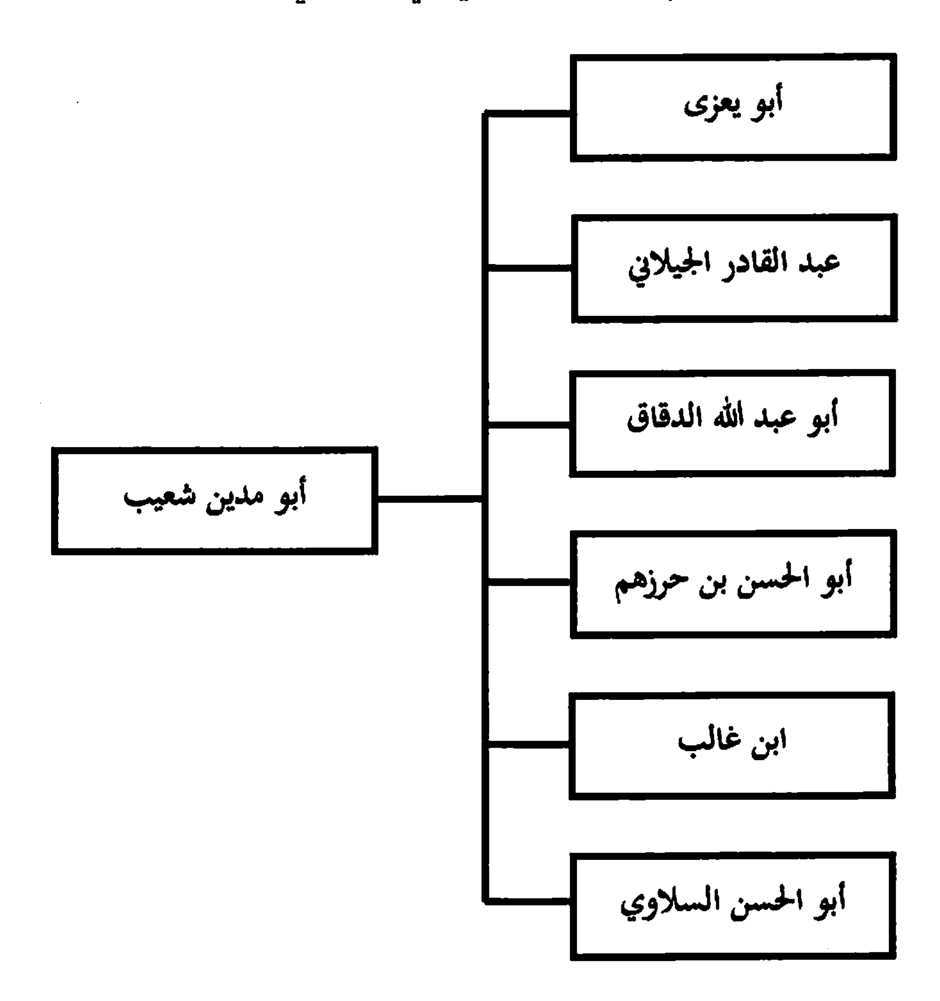


ملحق رقم 14:

ملك وملكة إنجلترا فكتوريا في زيارة إلى ضريح عبد الرحمان الثعالبي

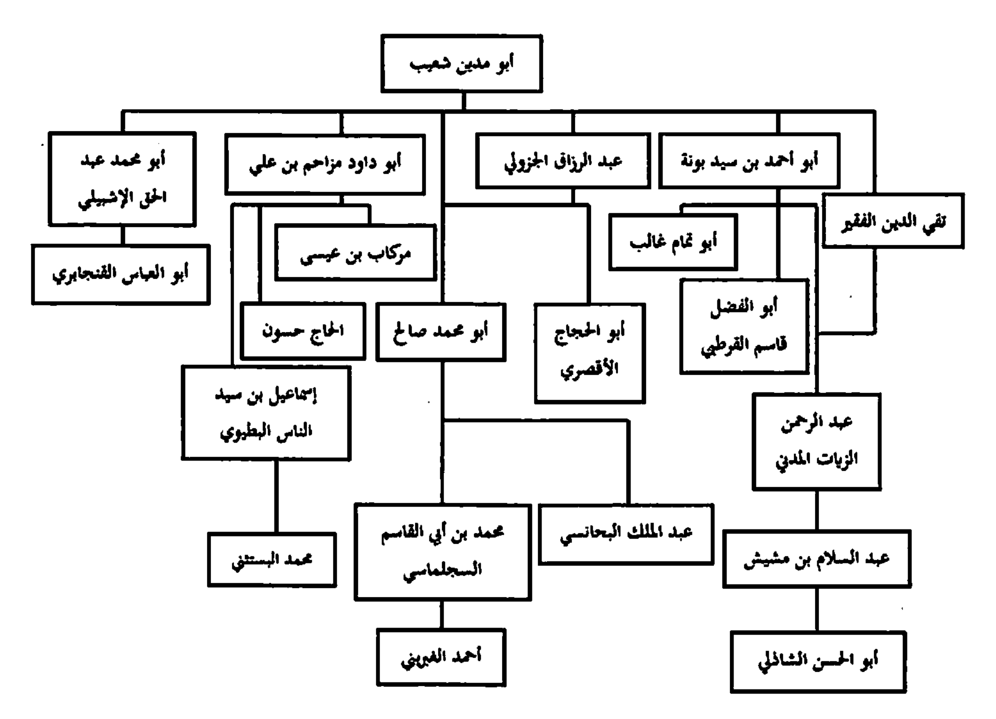


ملحق رقم 15: مصادر سيدي أبي مدين في التصوف



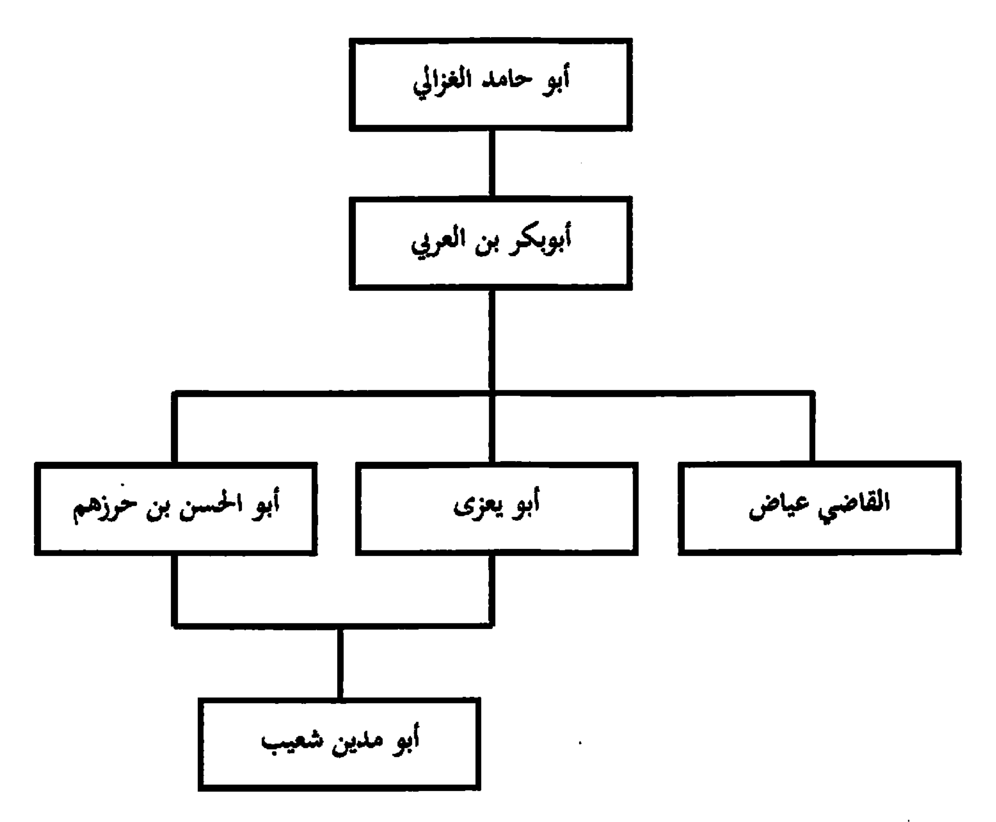
عبد السلام غرميني، المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادس الهجري، ص486.

ملحق رقم 16: مشجر بعض فروع الطريقة المدينية



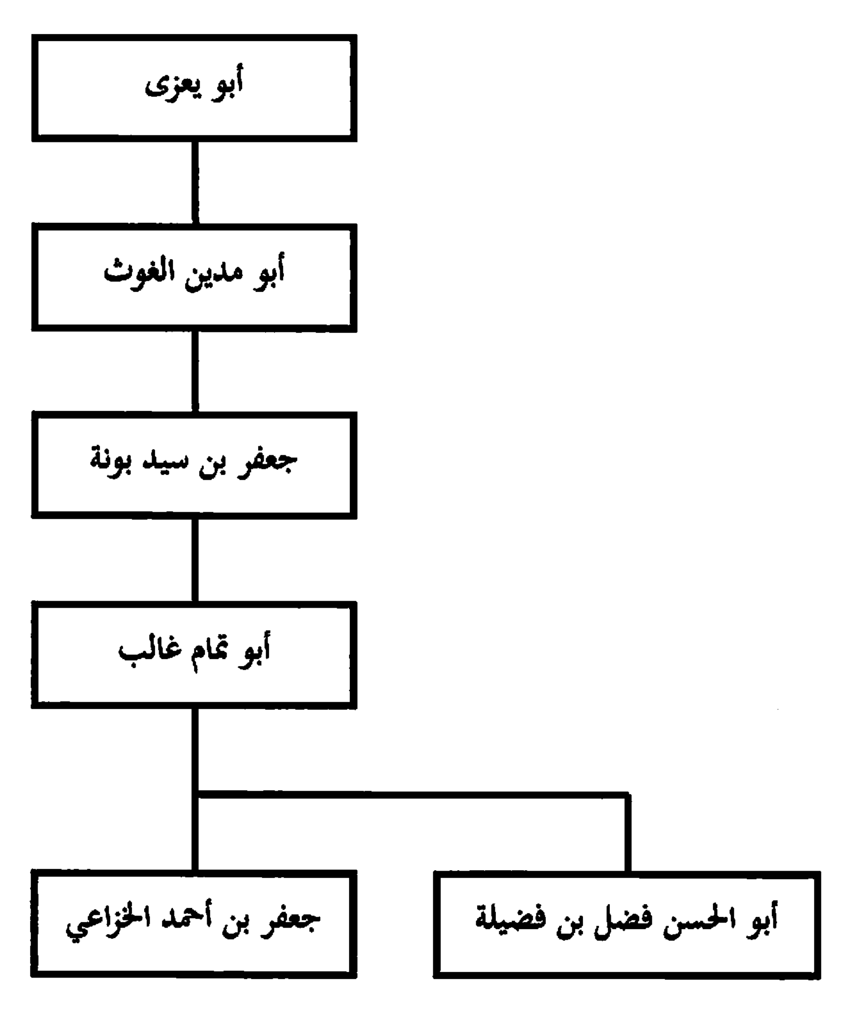
عبد السلام غرميني، المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادس الهجري، ص487.

ملحق رقم 17: سند أبي مدين إلى حجة الإسلام أبي حامد الغزالي



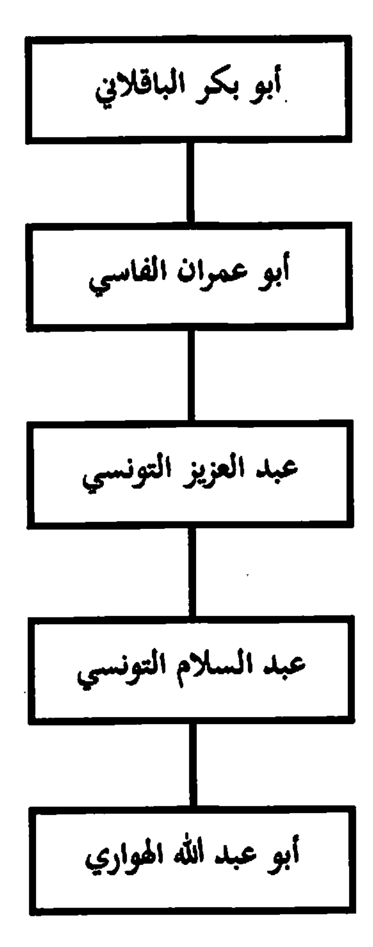
عبد السلام غرميني، المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادس الهجري، ص483.

ملحق رقم 18: مشجر سند المدرسة الأندلسية الخزاعية ينتهي إلى أبي مدين



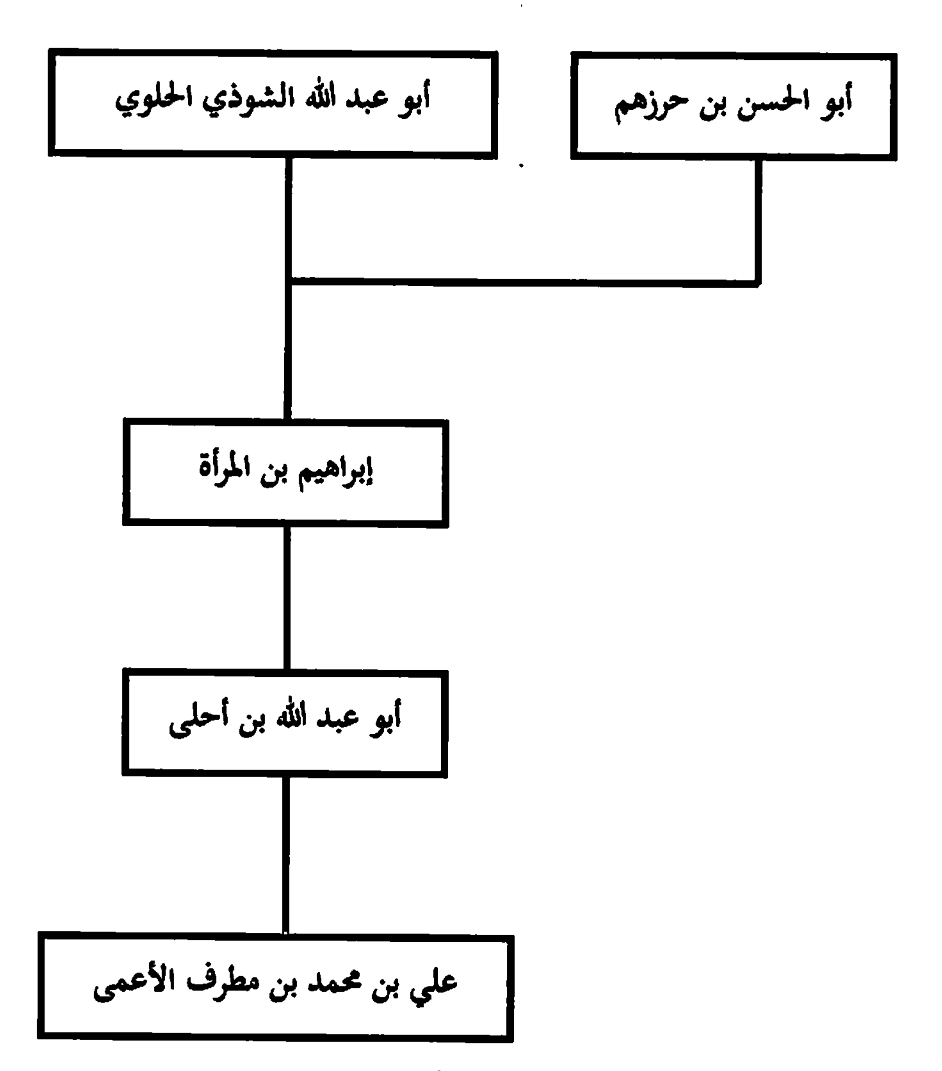
عبد السلام غرميني، المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادس الهجري، ص488.

ملحق رقم 19: سند صوفي به الشيخ عبد السلام التونسي



عبد السلام غرميني، المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادس الهجري، ص480.

ملحق رقم 20: مشجر سند صوفي ينتهي إلى سيدي الحلوي



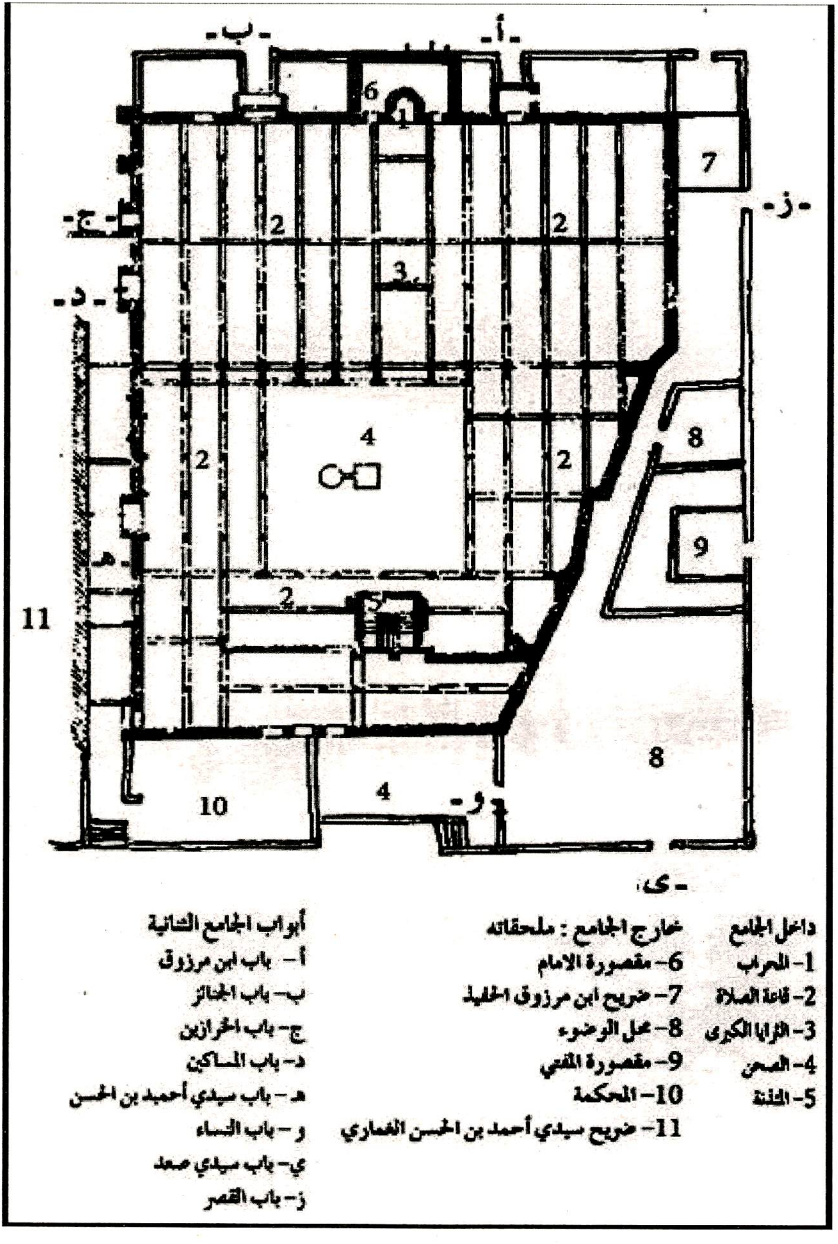
عبد السلام غرميني، المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادس الهجري، ص491.

ملحق رقم 21: من أسانيد أبي العباس البوني في علم الوفق والحرف إلى أبي مدين



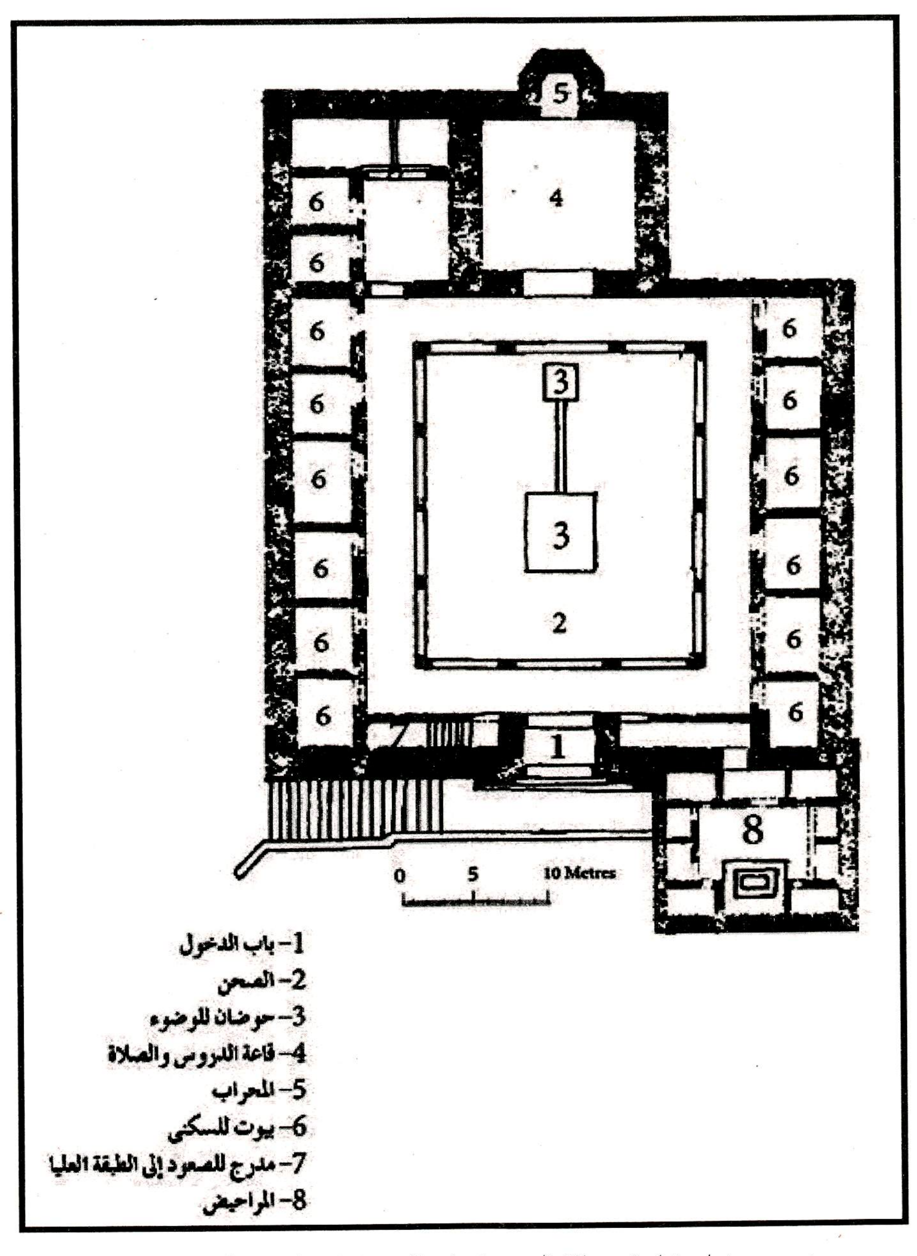
أبو العباس البوني، شمس المعارف الكبرى، ج04، ص134-135.

ملحق رقم 22: مخطط المسجد الأعظم بتلمسان



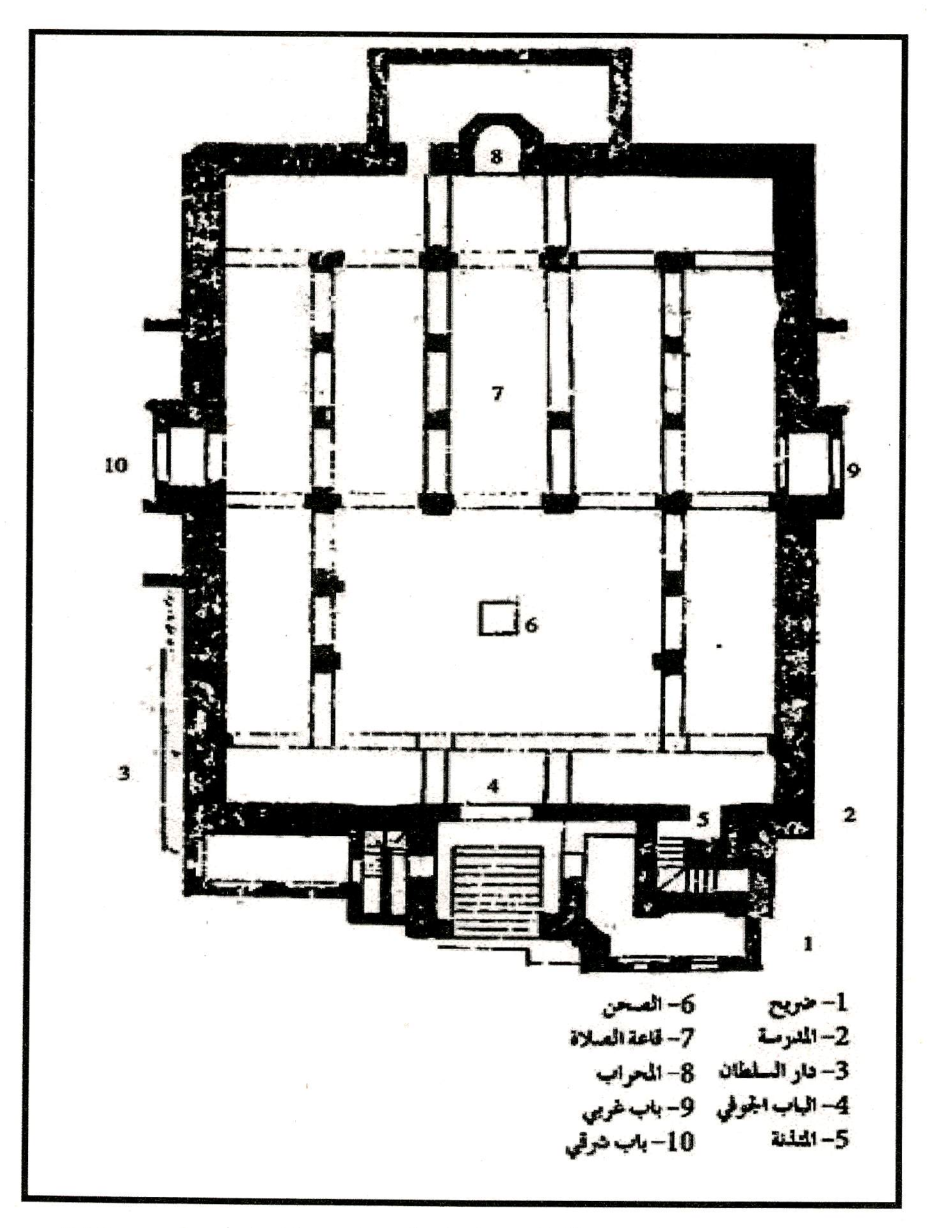
محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، ص173

الملحق رقم 23: مخطط مدرسة العباد



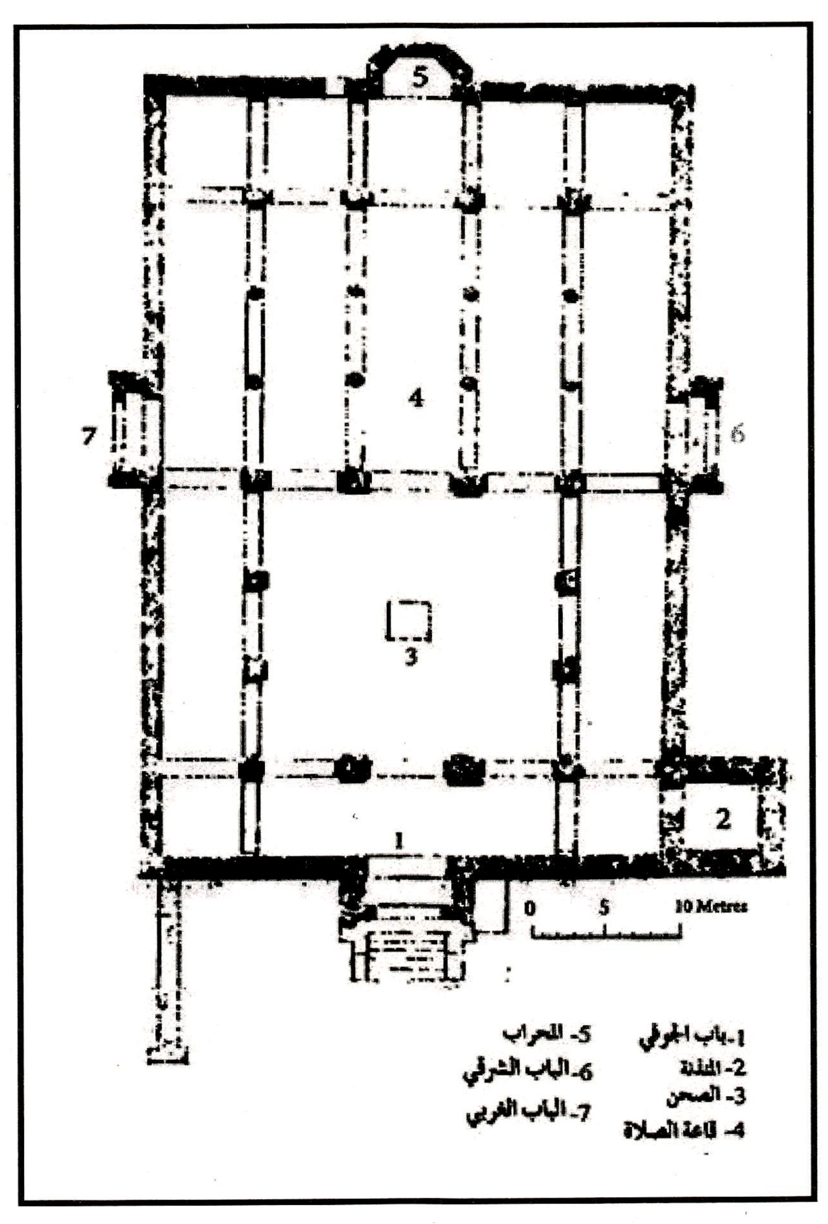
محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، ص258

ملحق رقم 24: مخطط جامع سيدي أبو مدين



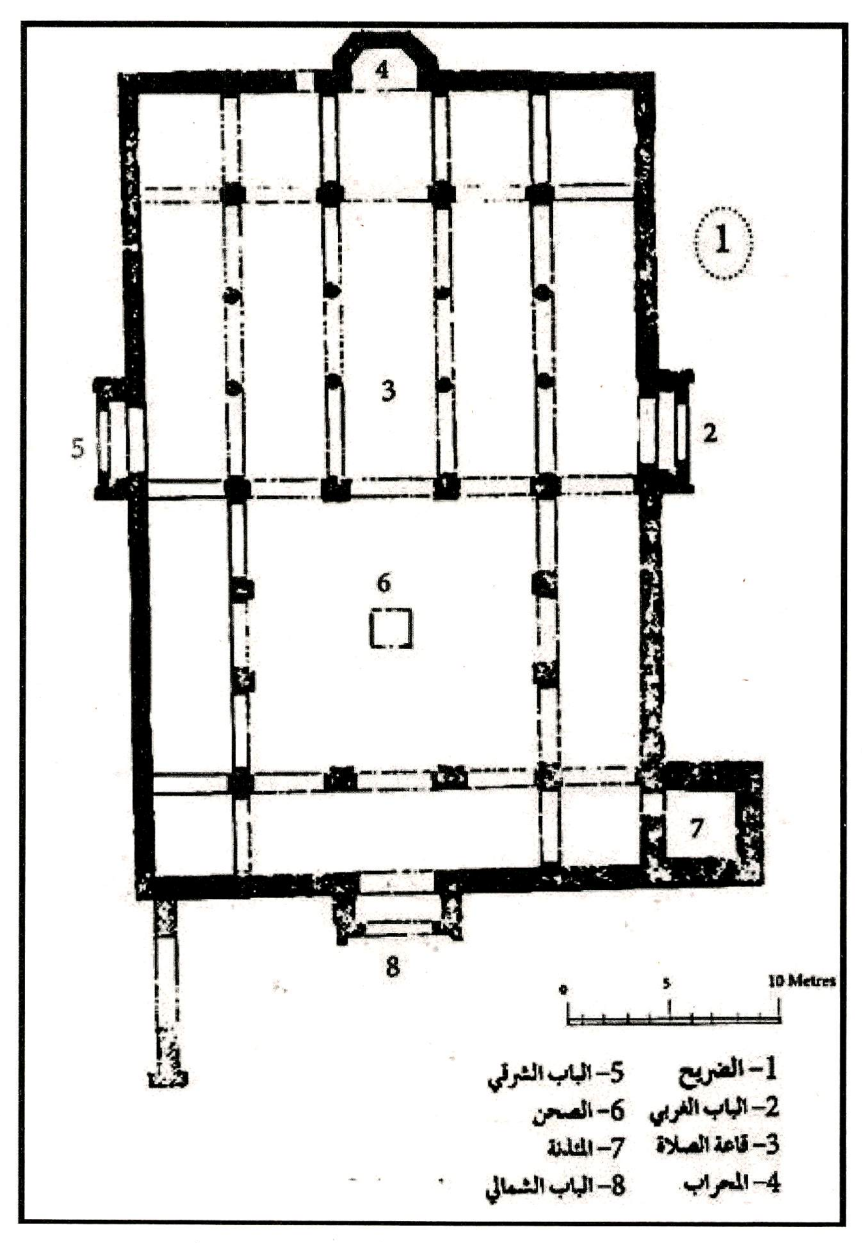
محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، ص236

ملحق رقم 25: مخطط جامع سيدي الحلوي



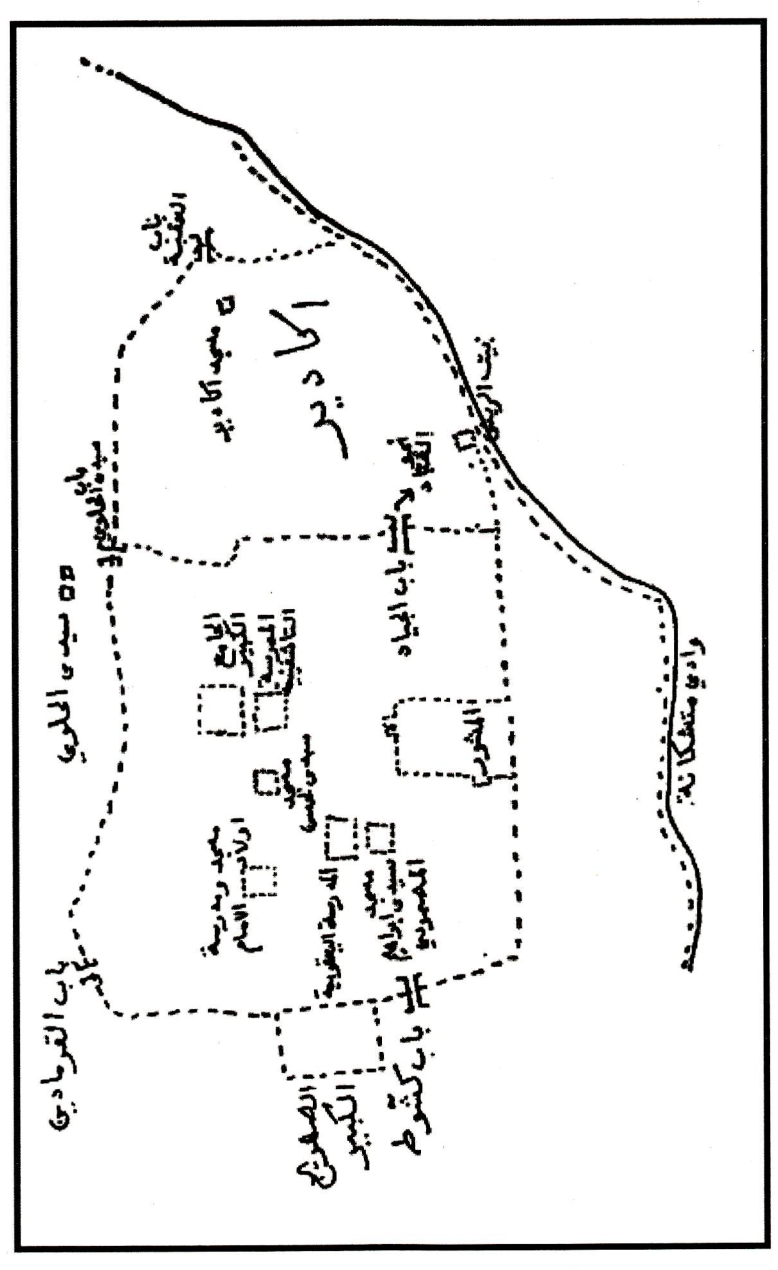
محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، ص261

ملحق رقم 26: مخطط جامع سيدي إبراهيم المصمودي



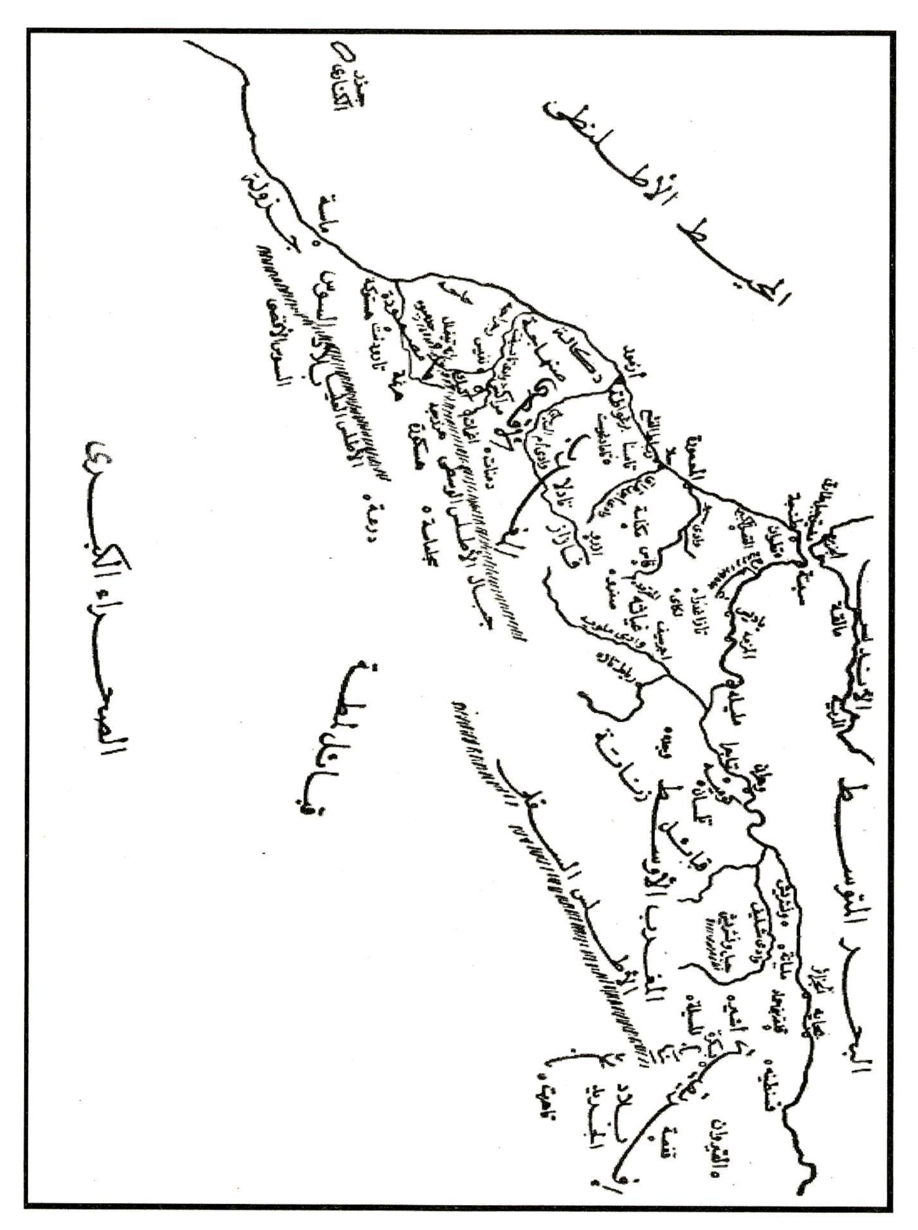
محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، ص211

ملحق رقم 27: مخطط مدينة تلمسان في القرن 09هـ/ 15م



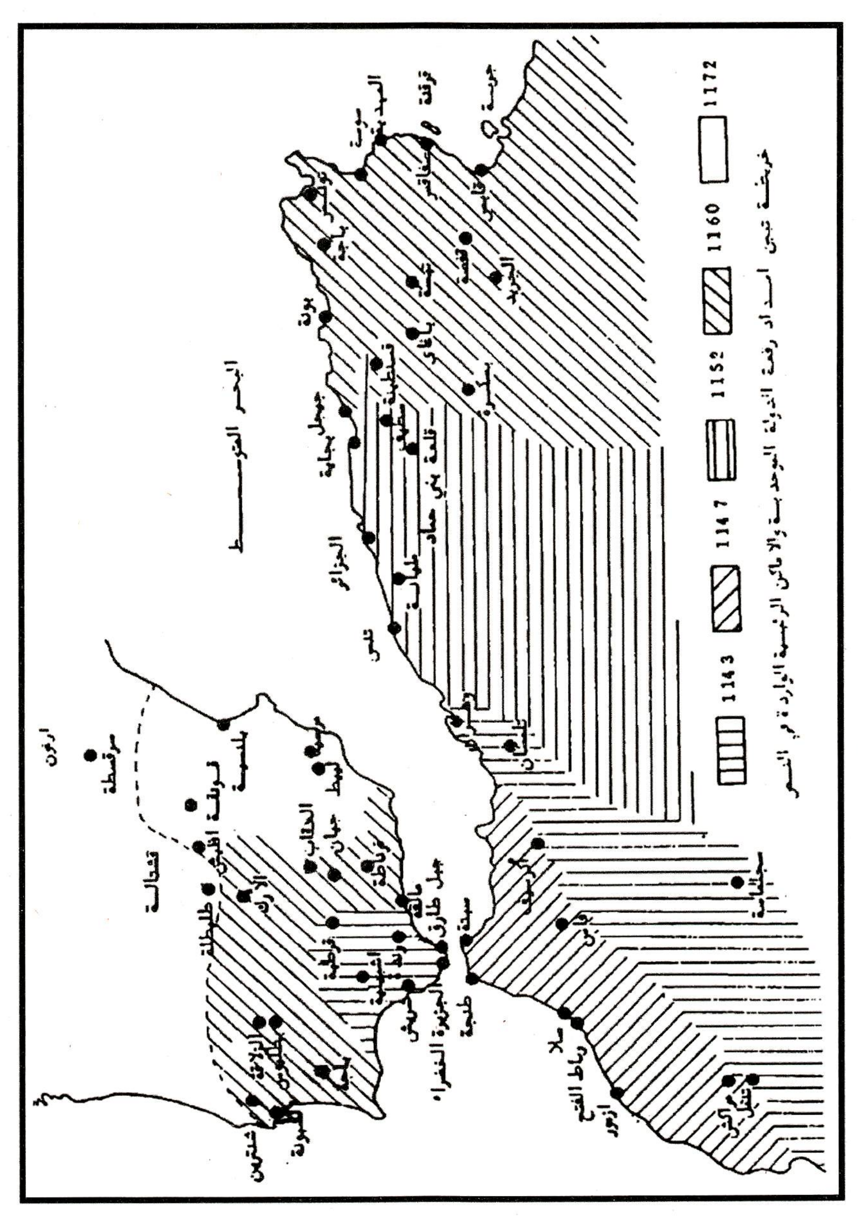
محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، ص292

ملحق رقم 28: البلاد والقبائل بالمغرب الإسلامي بداية الدولة الموحدية



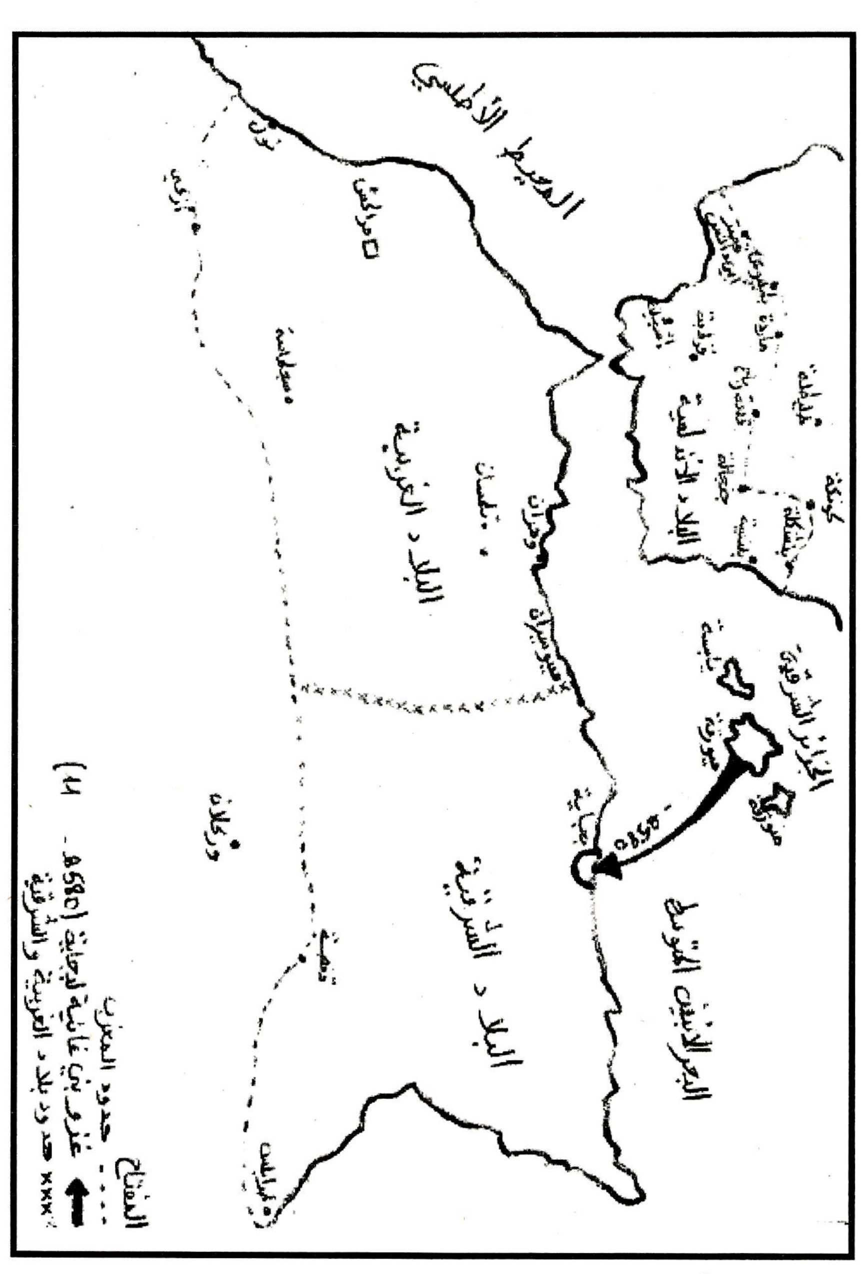
عبد الله عنان، عصر المرابطين والموحدين: عصر المرابطين وبداية الدولة الموحدية، ص181.

ملحق رقم 29: حركة الموحدين التوسعية في الغرب الإسلامي



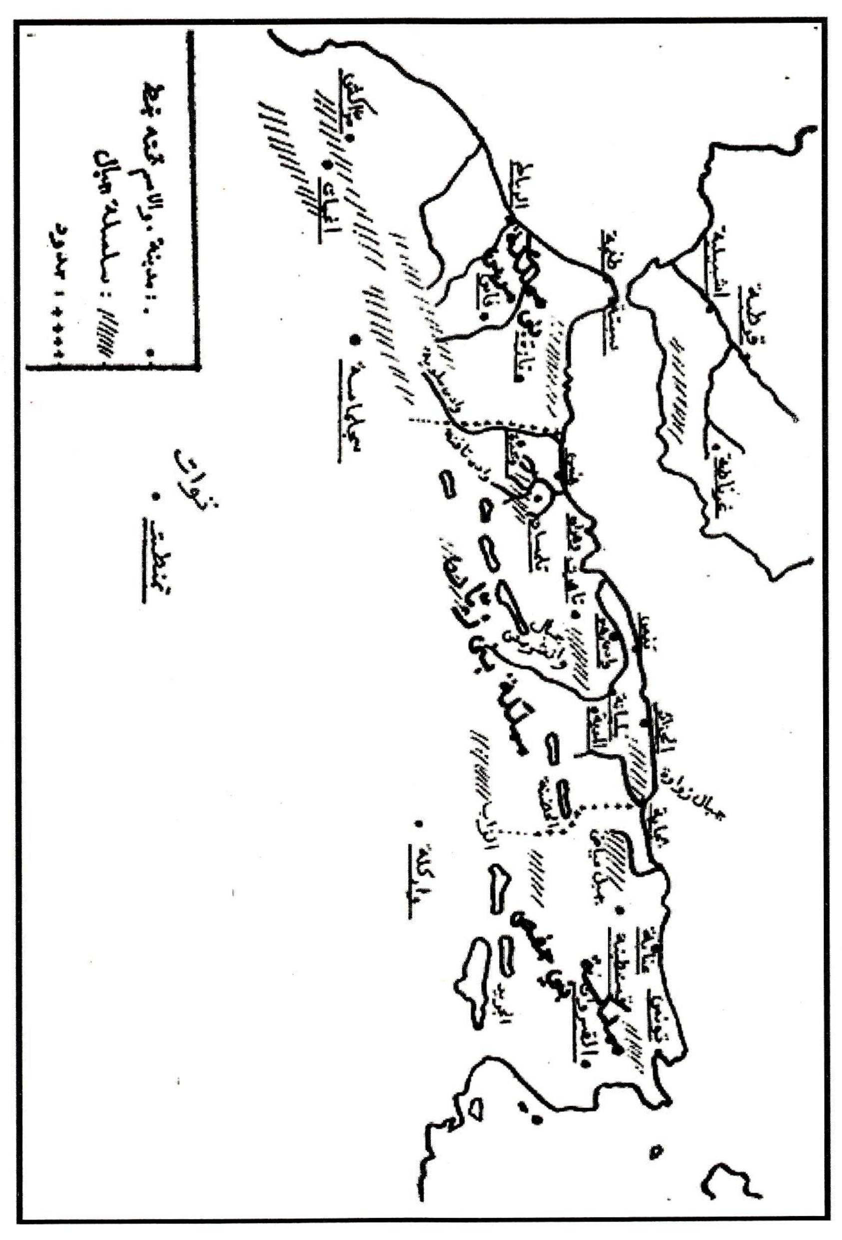
روجر لي تورنو، حركة الموحدين في المغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، ص50.

ملحق رقم 30: الغرب الإسلامي في القرن 06 هـ/ 12 م



عز الدين أحمد موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي، ص 01

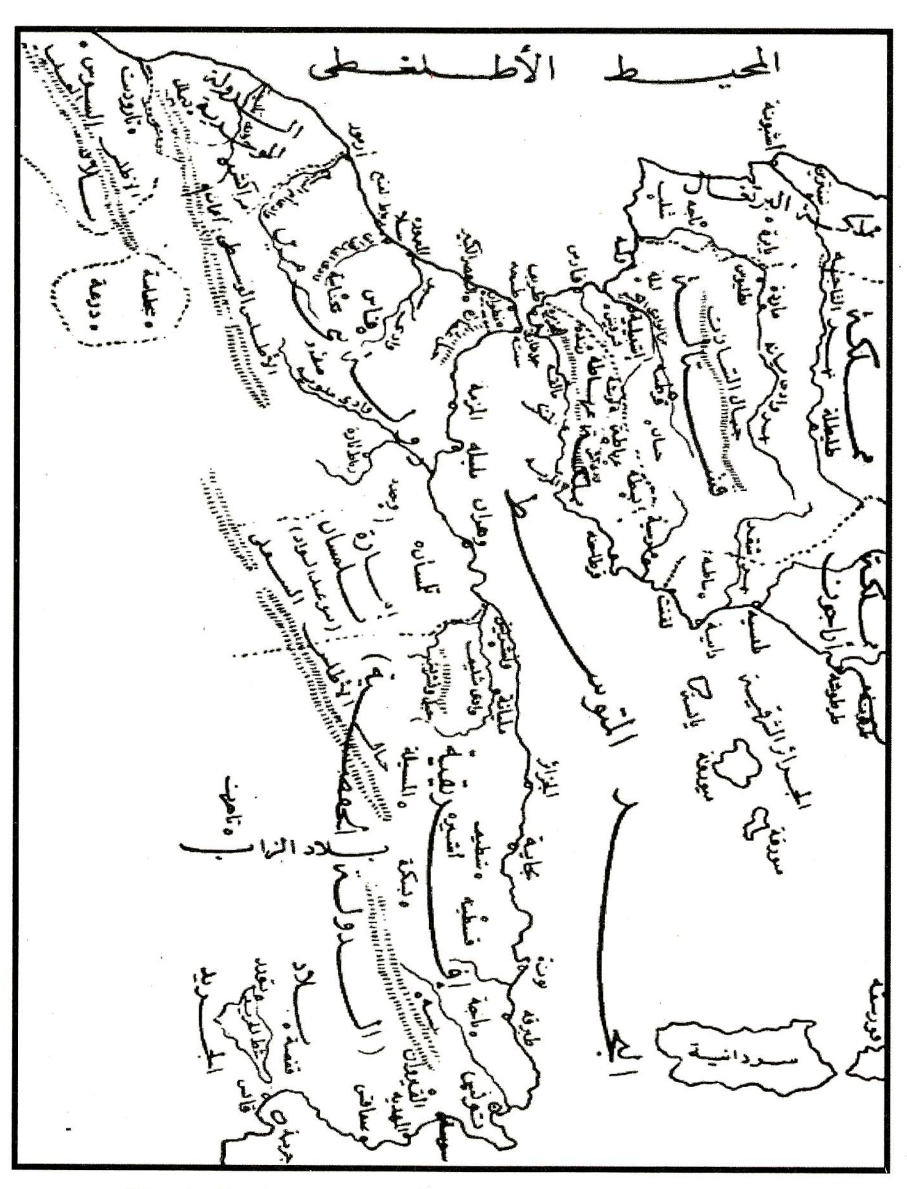
ملحق رقم 31: الغرب الإسلامي في القرن 09هـ / 15م



محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، ص291

ملحق رقم 32:

تفكك الدولة الموحدية والدول التي قامت مكانها في الغرب الإسلامي



عبد الله عنان، عصر المرابطين والموحدين: عصر الموحدين وانهيار الاندلس الكبرى، ص 569.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع المعتمد عليها

- القرآن الكريم

المصادر المخطوطة:

1. ابن الصباغ محمد بن محمد القلعي، بستان الأزهار في مناقب زمزم الأخيار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالجزائر، رقم: 1707.
2. أبو العباس البوني، اللمعة النورانية، مكتبة جامعة الرياض، رقم: 446.
3. أبو العباس البوني، تعليقة البوني الروحانية، مكتبة جامعة الملك سعود، الرقم: 5728 ف 1170/ 2.
4. أبو العباس البوني، موضح الطريق وقسطاس التحقيق، المكتبة الظاهرية، دمشق، رقم: 73.51.
5. المازوني موسى بن عيسى، صلحاء وادي الشلف، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم:2343.
6. المجريطي أبو القاسم مسلمة بن أحمد ، غاية الحكيم وأوضح النتيجتين بالتقديم، مخطوط بمكتبة جامعة الملك سعود، رقم: 1575 ف 9771/ 4.

المصادر المطبوعة:

7. ابن أبي دينار أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم القيرواني، المونس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية، تونس، ط 01، 1869.
8. ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي، المصنف، تحقيق: محمد عوامة، قرطبة للطباعة والنشر، بيروت، ط01، 2006.

9. ابن القاضي أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي، ذيل وفايات الأعيان المسمى: درة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث، القاهرة.

10. ابـن تيميـة تقـي الديـن أحمـد بـن عبـد الحليـم الحراني، مجمـوع فتـاوى شـيخ الإسـلام أحمد بن تيميـة: كتـاب التصـوّف، جمع وترتيـب: عبد الرحمن بـن محمد بن قاسـم، المدينـة المنوّرة، 2004، ج11.

11. ــــــــــــ، المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومنافعها ومضارّها، تحقيق: أبو عبد الله محمود بن إمام، مكتبة الصحابة بطنطا، مصر، ط1، 1986.

12. ــــــــــــ، التفسير الكبير، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت.

13. ابن فارس أبو الحسن أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979.

14. البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق، ط01، 2002.

15. الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى ، الجامع الكبير، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 01، 1996.

16. التنسي محمد بن عبد الله، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان: مقتطف من نظم الدرّ والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق: محمد أغا بوعياد، موفم للنشر، الجزائر، 2011.

17. ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط03، 1984.

18. ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، تهذيب التهذيب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01 ، 2004.

19. ابن حنبل أحمد أبو عبدالله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 01، 2001.

20. أبو الفتح ناصر الدين المطرّزي ، المُغرب في ترتيب المُعرب، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، منشورات مكتبة أسامة بن زيد، سورية، 1982.

21. أبو حامد محمد الغزالي الطوسي، إحياء علوم الدين، تخريج: الحافظ العراقي، دار الثقافة، الجزائر، ط01، 1991.

22. ــــــــــــــــ ، روضة الطالبين وعمدة السالكين، تحقيق: محمد بخيت، دار النهضة الحديثة، بيروت، د.ت.

23. ابن حنين إسحاق، تاريخ الأطباء والفلاسفة، تحقيق: فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 02، 1985.

24. ابن الخطيب لسان الدين، روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفكر العربي، بيروت، د. ت.

25. ــــــــــــــــ ، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط02.

26. الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد ، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط02، 1983.

27. ــــــــــــــــ ، المعجم الأوسط، دار الحرمين، القاهرة، 1995.

28. المالكي، رياض النفوس، تحقيق: بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983.

29. ابن خلدون ابو زكريا يحيى، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، مطبعة بيير فونتانا، الجزائر، 1903.

30. ابن خلدون عبد الرحمن، شفاء السائل لتهذيب المسائل، تعليق: أغناطيوس عبده خليفة اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، نيسان 1959.

31. ــــــــــــــــ ، المقدمة، تحقيق: محمد محمد تامر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 01، 2005.

32. الزبيدي محمد مرتضى الحسيني ، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: ضاحي عبد الباقي وآخرون، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط01، 2001.

33. ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط 03، 1983.

34. ابن عربي محيي الدين محمد بن علي بن محمد الحاتمي، التجليات الإلهية، تحقيق: عثمان إسماعيل يحيى، مركز نشر دانشكاهي، طهران، 1988.

35. ــــــــــــــــ ، الفتوحات المكية في معرفة الاسرار المالكية والملكية، تقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2010.

36. ________، كتاب التراجم (ضمن: رسائل ابن عربي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1942.

37. ________، كتاب القربة (ضمن: رسائل ابن عربي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1942.

38. ________، كتاب الميم والواو والنون (ضمن: رسائل ابن عربي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1942.

39. ابن عطية أبو محمد عبد الحقّ بن غالب الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2001.

40. الصدّيقي أحمد بن إبراهيم بن علان ، شرح الحكم الغوثية لشيخ الشيوخ سيدي أبي مدين التلمساني المغربي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الآفاق العربية، القاهرة.

41. ابن الطوّاح عبد الواحد محمد، سبك المقال لفك العقال، تحقيق: محمد مسعود جبران، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا، ط02، 2007.

42. ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق: مأمون محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01، 1996.

43. ابن قنفذ أحمد بن الحسن القسنطيني، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1968.

44. ________، كتاب الوفايات، تحقيق: عادل نويهض، مؤسسة الثقافة، بيروت، 1982.

45. ________، أنس الفقير وعز الحقير، تصحيح: محمد الفاسي وأدولف فور، المركز الجامعي للبحث العلمي، المغرب.

46. ابن قيم الجوزية، تهذيب مدارج السالكين، جمع وإعداد: عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت.

47. ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط02، 1999.

48. ابن لبان علاء الدين علي الفارسي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن لبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط02، 1993.

49. ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط01، 2009.

50. ابن مريم أبو عبد الله محمد بن محمد المليتي المديوني التلمساني، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق: محمد بن أبي شنب، منشورات السهل، الجزائر، 2009.

51. أبـو البـركات هبـة الله بـن علي بـن ملكا البغـدادي، الكتـاب المعتبـر في الحكمـة، دائـرة المعارف العثمانية، 1938.

52. أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1993.

53. أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق:محمد بن أبي شنب، دار البصائر، الجزائر، ط1، 2007.

54. أبو العباس أحمد بن علي البوني، شمس المعارف الكبرى، د.ن، د.ت.

55. ـــــــــــ، منبع أصول الحكمة، د.ت، د.ن.

56. أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، الكتاب المصنف في الأحاديث و الآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط01.

57. أبو داود سليمان بن حسان بن جلجل الأندلسي، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق: فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 02، 1985.

58. التميمي أبو عبد الله محمد ، المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تحقيق: محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان، ط01، 2002.

59. القندوسي أبو عبد الله محمد بن القاسم ، شراب أهل الصفا في الصلاة على النبي المصطفى، ضبطه وأعده: عبد الله حمادي الإدريسي و أحمد محمود الجكنى، دار الهدى، الجزائر.

60. الحكيم الترمذي أبو عبد الله محمد بن علي الحسن ، كتاب ختم الأولياء، تحقيق:عثمان إسماعيل يحي، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت، د.ت.

61. الفارسي أبو علي الحسن بن عبد الغفار، الحجة في علل القراءات السبع، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2007.

62. أبو مدين شعيب الأندلسي التلمساني، ديوان وحكم أبي مدين الغوث الأندلسي، جمع وترتيب: العربي بن مصطفى الشوار التلمساني، مراجعة وتنقيح: حمدان حجاجي، سحب الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 2007.

63. أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، مسند أبي يعلى، تحقيق : حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط01، 1984.

64. البرزلي أبو القاسم بن أحمد البلوي التونسي، فتاوى البرزلي: جامع مسائل الاحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط 1، 2002.

65. التادلي أبو يعقوب يوسف ابن الزيات، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق، أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1981.

66. التنبكتي أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط1، 1989.

67. الجرجاني السيد الشريف علي بن محمد ، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، 2004.

68. السيوطي جلال الدين ، الرحمة في الطب والحكمة، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، د ت.

69. الذهبي محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

70. ـــــــــــ ، ذكر أسماء من تُكُلِّم فيه وهو موثّق، تحقيق: محمد المياديني، مكتبة المنار، الأردن، ط01، 1986.

71. ـــــــــــ ، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ونذير حمدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط11، 1996، ج08.

72. السملالي العباس بن ابراهيم ، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، مراجعة: عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط 03، 1993.

73. عبد الرزاق الصنعاني أبو بكر بن همام ، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي، بيروت، ط02، 1983.

74. عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تقديم: محمد بن زينهم عزب، دار الفرجاني، مصر، 1999.

75. الغبريني أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق: محمد بن أبي شنب، دار البصائر، الجزائر، ط01، 2007.

76. الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1995.

77. الصومعي أحمد التادلي ، كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق: علي الجاوي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1996.

78. الفيرزآبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تقديم: أبو الوفا نصر الهوريني المصري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01، 2004.

79. القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي وآخرون، مطبعة فضالة، المغرب، ط02، 1983.

80. القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر ، الجامع لأحكام القرآن والمُبيِّن لما تضمّنه من السّنّة وآيِ الفرقان، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط01، 2006.

81. القشيري أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن النيسابوري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق: هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

82. أبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعي، مسند الشهاب، تحقيق: حمدي عبد المجيد السّلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط01، 1985.

83. المقري أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988.

84. المكناسي أحمد ابن القاضي، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973.

85. النسائي أحمد بن شعيب ، كتاب السنن: المعروف بالسنن الكبرى، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط01، 2012.

86. الهيثمي نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان المصري، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 2001.

87. الوزان الحسن بن محمد الفاسي، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي، محمد الاخضر، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط2، 1983.

88. الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، تخريج: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 2000.

المراجع العربية والمعربة:

89. أبو العزائم السيد محمد ماضي، الجفر: هو علم الغيب الذي يكشف للأنبياء معجزة وللأولياء كرامة، دار الكتاب الصوفي، مصر، ط3، 1990.

90. أبو العينين سعيد، رحلة أولياء الله في مصر المحروسة، دار مايو الوطنية للنشر، القاهرة، دت.

91. أبو حسنة ظافر بن خضراء ، أملاك المغاربة في فلسطين، دار كنعان، 2004.

92. أحمد بن قاسم البوني، التعريف ببونة إفريقية بلد سيدي أبي مروان الشريف، تقديم: سعيد دحماني، منشورات بونة للبحوث والدراسات، الجزائر، 2007.

93. برونشفيك روبار، تاريخ إفريقيا في العهد الحفصي من القرن 01م ألى نهاية القرن 15م، ترجمة: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.

94. بل ألفرد ، دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة: محمد ثابت وآخرون، 1934.

95. بلعلى آمنة، الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي (من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجريين)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.

96. بن سماعيل محمد، مشايخ خالدون وعلماء عاملون، د.ن، ط4، 2001.

97. بن عبد الله عبد العزيز، معلمة التصوف الاسلامي، دار المعرفة، الرباط، د ت.

98. بو صخر علي، أسرار الحروف والأعداد، مؤسسة بنت النبيّ" صلى الله عليه وسلّم "، ط1، 2003.

99. بوتشيش إبراهيم القادري ، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس في عصر المرابطين، دار الطليعة، بيروت، 1997.

100. البيلي محمد بركات، الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتى القرن الخامس الهجري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1993.

101. تركي إبراهيم محمد ، التصوف الإسلامي: أصوله وتطوراته، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط 01، 2007.

102. ـــــــــــــــ فلسفة الموت عند الصوفية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2008.
103. التليدي عبد الله بن عبد القادر، المطرب بمشاهير أولياء المغرب، دار الأمان، الرباط، ط4، 2003.
104. توفيق مزاري، النشاط البحري بالغرب الإسلامي: في عهد الموحدين والمرابطين، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011.
105. جاد الله منال عبد المنعم، التصوف في مصر والمغرب، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1997.
106. الحسني عبد المنعم القاسمي، أعلام التصوف في الجزائر، دار الخليل القاسمي، الجزائر، 2006.
107. حشلاف عبد الله بن محمد بن الشارف، سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول، المطبعة التونسية، تونس، 1929.
108. الحفناوي أبو القاسم محمد ، تعريف الخلف برجال السلف، مطبعة بيير فونتانه، الجزائر، 1906،
109. حمدي عبد المنعم محمد حسين، التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1997.
110. حنفي عبد المنعم ، الموسوعة الصوفية، دار الرشاد، القاهرة، 1992.
111. الراوي عبد الستار، التصوف والباراسيكولوجي: مقدمة أولى في الكرامات الصوفية والظاهر النفسية الفائقة، دار الخلود للنشر والتوزيع، القاهرة، ط01، 1994.
112. زهر الدين نايف، مناهل الحكماء والأولياء ومآثر الأعلام الموحدين، المركز العربي للأبحاث والتوثيق،بيروت، ط1، نوفمبر 1998.
113. الزياني محمد بن يوسف، دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، تقديم وتعليق: المهدي البوعبدلي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2007.
114. السحمراني أسعد، التصوف: منشؤه ومصطلحاته، دار النفائس، بيروت، ط2، 2000.
115. السهلي عبد الله بن دجين، الطرق الصوفية نشأتها وآثارها، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط1، 2005.
116. شاوش الحاج محمد بن رمضان، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2011.
117. شودكيفيتش علي، الولاية والنبوة عند الشيخ الإكبر محيي الدين بن العربي، ترجمة: أحمد الطيّب، دار القبة الزرقاء، مراكش، 1998.

118. الشيبي كامل مصطفى ، الصلة بين التصوف والتشيع: العناصر الشيعية في التصوف، نشر إلكتروني على موقع: www.muhammadanism.org ؛ 2007.

119. الشيخ أبو عمران وآخرون، معجم مشاهير المغاربة، منشورات دحلب، الجزائر، 2006.

120. الطمعي محيي الدين، إحياء العلوم الصوفية، المكتبة الثقافية، بيروت، ط1، 1994.

121. الطهطاوي علي أحمد عبد العال، بدع الصوفية والكرامات والموالد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000.

122. العامري نللي سلامة، الولاية والمجتمع: مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي، منشورات كلية الآداب، تونس، 2001.

123. عبد الهادي البياض، الكوارث الطبيعية وأثرها في سلوك وذهنيات الإنسان في المغرب والأندلس (ق 6-8هـ/ 12-14م)، دار الطليعة، بيروت، ط01، 2008.

124. عبيد بوداود، ظاهرة التصوف بالمغرب الاوسط مابين القرنين السابع والتاسع الهجريين (ق 13 - 15م)، دار الغرب الاسلامي، وهران، 2003.

125. عنان محمد عبد الله ، دولة الإسلام في الأندلس: العصر الثالث عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، القسم الثاني: عصر الموحدين وانهيار الأندلس الكبرى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط02، 1999.

126. ـــــــــــــ، دولة الإسلام في الأندلس: العصر الثالث عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، القسم الأول: عصر المرابطين وبداية الدولة الموحدية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط02، 1999.

127. غرميني عبد السلام، المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادس الهجري: التاريخ والفكر، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2000.

128. غزال الرفاعي منى برهان، فلسفة الترقي والولاية عند الشيخ محيي الدين ابن العربي، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، جوان 2006.

129. الكتاني نور الهدى، الأدب الصوفي في المغرب والأندلس في عهد الموحدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2008.

130. لي تورنو روجر ، حركة الموحدين في المغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، ترجمة: أمين الطيبي، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، ط 02، 1998.

131. محمود عبد الحليم، شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث: حياته ومعراجه إلى الله، منشورات الكتب العصرية، بيروت، دت.

132. مخلوف محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1971.

133. مراد يحيى، معجم تراجم أعلام الفقهاء، كتب عربية للنشر الالكتروني، د ت.

134. مرتاض محمد، التجربة الصوفية عند شعراء المغرب العربي في الخمسية الهجرية الثانية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009.

135. المزاري الآغا بن عودة، طلوع سعد السعود: في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر، تحقيق: يحيى بوعزيز، دار البصائر، بيروت، 2007.

136. مصطفى أحمد فاروق وإبراهيم محمد عباس، التراث والتغيير الاجتماعي: صناعة الولي (دراسة أنتروبولوجية في الصحراء الغربية)، الكتاب السادس عشر، منشورات كتب عربية للنشر الاكتروني، د.ت.

137. المنوفي محمد، المصادر العربية لتاريخ المغرب: من الفتح الاسلامي إلى العصر الحديث، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، 1983.

138. موسى عز الدين أحمد، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي: خلال القرن السادس الهجري، دار الشروق، بيروت، 1983.

139. ميهوب سيد عبد الستار، الولاية عند عبد الكريم الجيلي (767هـ/ 826هـ)، دار الهداية، مصر، ط1، 1994..

140. النبهاني يوسف بن اسماعيل، جامع كرامات الاولياء، تصحيح: محمد عبد الوارث علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005.

141. الوكيل عبد الرحمن، هذه هي الصوفية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1979.

142. ولسون كولن ، الإنسان وقواه الخفية: دراسة في القوة الكامنة التي يملكها البشر في للوصول إلى ما وراء الحاضر، ترجمة: سامي حنشبة، دار الآداب، بيروت، ط 06، 1994.

الدراسات الأكاديمية:

143. بريكة مسعود، النخبة و السلطة في بجاية الحفصية، ماجستير في تاريخ وحضارة المغرب الأوسط، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2008-2009.

144. بعارسية صباح، حركة التصوف في الجزائر خلال القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي، ماجستير في التاريخ الحديث، جامعة الجزائر، الجزائر العاصمة، 2005 - 2006.

145. بوتشيش أمينة، بجاية: دراسة تاريخية وحضارية بين القرنين السادس والسابع هجريين، ماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2007-2008.

146. دحماني محمد، حكايات كرامات الأولياء في منطقة الشلف، ماجستير في الأدب شعبي، جامعة بن يوسف بن خدة، الجزائر، 2005 - 2006.

147. شقدان بسام كامل عبد الرزاق، تلمسان في العهد الزياني (633 - 962 هـ / 1235 - 1555م)، ماجستير في التاريخ، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2001-2002.

148. عبد الكريم شباب، صورة المجتمع في المغرب الاوسط خلال القرنين 07و08هـ/ 13و14م من خلال كتاب العبر بعبد الرحمن بن خلدون، ماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة وهران، 2002-2003.

149. عرادة عبد الحميد محمد، الولاية عند غلاة الصوفية (عرض ونقد)، ماجستير في العقيدة والمذاهب، الجامعة الإسلامية بغزة، فلسطين، 2009-2010.

150. عشي علي، المغرب الأوسط في عهد الموحدين : دراسة تحليلية للأوضاع الثقافية والفكرية (534هـ/ 1139م إلى 633هـ/ 1235م)، ماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2011 - 2012.

151. مخلوطة رلى نبيه، علم العمران والتربية والتعليم عن ابن خلدون، ماجستير في الآداب، الجامعة الأمريكية، بيروت، 1998.

152. مزدور سمية، المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط (588 - 927 هـ / 1192 - 1520 م)، ماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة منتوري، قسنطينة، 2008 - 2009 .

153. نضال مؤيد مال الله الأعرجي، الدولة المرينية على عهد السلطان يوسف بن يعقوب المريني 685هـ-706هـ/ 1286-1306م: دراسة سياسية حضارية، ماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة الموصل، العراق، نيسان 2004.

154. نوارة شرقي، الحياة الاجتماعية في الغرب الإسلامي في عهد الموحدين (524هـ - 667هـ/ 1126م - 1268م)، مجستير في التاريخ الوسيط، جامعة الجزائر، الجزائر العاصمة، 2007 - 2008.

المجلات والدوريات والملتقيات:

155. إبرير بشير، "التواصل: مراحله وأنواعه وأثره في العملية التعليمية"، *الفيصل*، العدد 273، جوان - جويلية 1999، ص22 - 26.

156. بالعربي خالد، "الحياة الثقافية في تلمسان في عصر الشيخ محمد بن يوسف السنوسي"، *مجلة عصور*، العدد: 17، ص163-172 .

157. بن خليفة مشري وزيتوني فائزة، "الكرامة الصوفية من الشفوية إلى الكتابة: كتاب البستان لصاحبه ابن مريم الشريف المليتي عينة"، *مجلة الآداب واللغات*، العدد 7، ماي 2008، ص 78-85.

158. بوباية عبد القادر ، "إسهام العلماء الأندلسيين في الحركة العلمية بتلمسان خلال القرن السابع الهجري (13م)"، *عصور الجديدة*، العدد 02، 2011، ص159-169.

159. البوعبدلي المهدي ، "الحياة الفكرية ببجاية في عهد الدولتين الحفصية والتركية وآثارها"، *الأصالة*، العدد: 19، 1988، ص133-147.

160. بن عمار الزهرة ، "الشيخ إبراهيم التازي ومآثره بوهران"، *مجلة عصور*، العدد: 17، ص23-33.

161. بن عمر حمدادو، "المساهمة العلمية والفكرية للأمازيغ ببجاية: مقاربة تاريخية"، ملخصات مداخلات الملتقى الرابع للبعد الروحي في التراث الوطني الأمازيغي، 14 - 15 جوان 2009، بجاية، ص38.

162. بوعقادة عبد القادر، "الحركة الصوفية بالمغرب الاوسط في القرنين الثامن والتاسع للهجرة الرابع عشر والخامس عشر للميلاد"، *كان التاريخية*، العدد 13، سبتمبر 2011، ص115 - 116.

163. بونابي الطاهر، "التصوف العرفاني السني عند محمد بن يوسف السنوسي (تـ 895هـ/ 1489م)"، *عصور الجديدة*، العدد02، 2011، ص323 - 338.

164. بونابي الطاهر، "نشأة الأدب الصوفي في المغرب الاوسط"، *حوليات التراث*، جامعة مستغانم، العدد 2، 2004، ص 22 - 30.

165. بوسلاح فايزة ، "المدارس العلمية بتلمسان على عهد بني زيان: إشعاع فكري وحضاري"، *عصور الجديدة*، العدد 02، 2011، ص181-191.

166. تاوشيخت لحسن، "ارتباط المغاربة بفلسطين في العهدين الحديث والمعاصر"، *حروف للدراسات التاريخية*، العدد: 01، أوت 2014، ص 77-86.

167. الطاهر بونابي، "حركة المرابطين السنة في الزاب بين التصوف والرباط"، *الخلدونية*، العدد: 02، 2008.

168. حاجيات عبد الحميد، "الحياة الثقافية بالمغرب الأوسط في العصر السنوسي"، *الثقافة*، العدد 114، 1997، ص19 – 26.

169. حاجيات عبد الحميد، "تطور الفكر الإسلامي بالمغرب الأوسط على عهد الموحدين"، *عصور الجديدة*، العدد04، 2012، ص53 – 70.

170. حمدادو بن عمر، "محمد أبو عبد الله المغوفل(828هـ/ 923م)- دفين وادي الشلف- والتعريف بتأليفه فلك الكواكب وسلم الرقيا إلى المراتب"، *المجلة الجزائرية للمخطوطات*، العدد:05، 2008، ص183–194.

171. الدريني فتحي، "التكافل الاجتماعي في الإسلام"، *الأصالة*، العدد 13، مارس - أفريل 1973، ص39 – 49.

172. صالح فخري، "مفهوم المثقف في الفضاء العربي الاسلامي"، *العربي*، العدد 635، أكتوبر 2011، ص88–92.

173. طالبي عمار، "الحياة العقلية في بجاية: والفلسفة والكلام والتصوف"، *الأصالة*، العدد 4، 1979، ص162–173.

174. طوالبية محمد، "التشكلات الإيديولوجية داخل الحركة الصوفية"، *الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والانسانية*، العدد 05، 2011، ص50 – 65.

175. عبد الحفيظ غرس الله، "الزاوية فضاء للتنشئة الاجتماعية: مقارنة سوسيو-تاريخية"، *المواقف*، العدد01، جانفي - ديسمبر 2007، ص17 – 24.

176. عبيد بوداود، "قراءة في العلاقة بين صوفية وفقهاء المغرب الأوسط ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين (ق 13 – 15م)"، *عصور الجديدة*، العدد01، 2011، ص57 – 62.

177. ـــــــــــــــ، "تقديم مخطوط كتاب في صلحاء وادي شلف لموسى بن عيسى المازوني"، *المجلة الجزائرية للمخطوطات*، العدد:05، 2008، ص 42–51.

178. عزرودي نصيرة، "هجرة الأندلسيين السياسية إلى المغرب الأوسط بين الانسجام والاصطدام من القرن 07 هـ – 13م إلى القرن 08 هـ – 14م"، *المواقف*، العدد04، ديسمبر 2008، ص41 – 53.

179. عمارة علاوة وعيساني جميل، "التصوف في منطقة القبائل: من الاندماج في الفضاء الروحي إلى تأسيس شبكات الزوايا المحلية ق 5هـ - 13هـ/ 11م - 19م"، ملخصات مداخلات الملتقى الرابع للبعد الروحي في التراث الوطني الأمازيغي، 14 - 15 جوان 2009، بجاية، ص11.

180. محمد سعيدي، "التراث العمراني المغاربي بالقدس: وقف أبي مدين شعيب نموذجا"، (ضمن كتاب: صاري علي حكمت، زاوية سيدي بومدين، د ن، تلمسان، ط1، 2009)، ص34 - 60.

181. ــــــــــــ "دراسة تحليلية لنص كرامة من كرامات الولي الصالح أبي مدين شعيب"، (ضمن كتاب: صاري علي حكمت، زاوية سيدي بومدين، د ن، تلمسان، ط1، 2009)، ص61 - 81.

182. مرتاض عبد المالك، "دور الأدب الشعبي في التعبير عن الحياة العامة في الجزائر"، *الثقافة*، العدد 23، أكتوبر - نوفمبر 1974، ص77 - 98.

183. مصطفاوي رشيد، "بجاية في عهد الحماديين"، *الأصالة*، العدد 01، مارس 1971، ص83 - 91.

184. المغراوي محمد، "تطور علاقة السلطة الموحدية بفقهاء المذهب المالكي"، *آفاق الثقافة والتراث*، العدد31، أكتوبر2000، ص24 - 33.

185. ولهي بوعلام، "مشكلة الإنسان والتوجيه الثقافي عند المفكر الجزائري مالك بن نبي"، *الفيصل*، العدد 273، جوان - جويلية 1999، ص52 - 54.

المراجع غير العربية:

1. **J.BERQUE, L'intérieur du Maghreb, Gallimard, Paris, 1978, p208.**
2. **MARCAI William et MARCAI Georges, Les monuments arabes de Tlemcen, ancienne librairie thorin et fils, Paris,1903 .**
3. **MICHEL Simonsen, Le conte populaire, FUF, Paris, 1984.**

من إصدارات
دار صفحات

1) قراءات في كتب الحداثة والإسلام السياسي، سعيد عبيد، 2017م.
2) استطيقا الشعرية في قصائد (أولئك أصحابي) لحميد سعيد، عصام شرتح، 2017م.
3) أنوثة الشعرية أم شعرية الأنوثة؟! (قراءة في تجربة الشاعر شوقي بزيع)، عصام شرتح، 2017م.
4) معضلة الظاهرة الإسلامية التشكيل الطائفي للإسلام المعاصر، حسام كصاي، 2017م.
5) الأندلس النشاط الاقتصادي في عهد الخلافة 316-422هـ/928-1031م، أ.د. صباح خابط عزيز سعيد، 2017م.
6) سياسة الدولة العثمانية تجاه الإمبراطورية الرومانية المقدسة 1520 - 1566 (الصراع العثماني النمساوي على المجر أنموذجاً) د. صدام خليفة عبيد، 2017م.
7) سلسلة كتب مقدسة 7 أسفار سليمان، دارسة مقارنة، د.منذر الحايك، 2017م.

تميَّز سليمان، النبي والملك، بحكمته وقوله الشعر والأمثال، فنال شهرة فائقة بين شعوب وأديان كثيرة، وربما لم توجد شخصية تفوقه شهرة، أو خلود، ذُكر على مرور الأزمان. فقد كان لأسفاره مكانتها في الكتاب المقدّس بين اليهود والمسيحيين، وذكر العهد الجديد بفخر أن السيد المسيح من ذرّيّة سليمان، وأشاد بحكمته. كذلك كان لأخبار معجزاته وقدراته التي حباه بها الله مكانها في آيات القرآن الكريم؛ حيث وضع سليمان في مرتبة النبوة، ووُصف بأجلّ الوصف، على عكس العهد القديم الذي عدّه ملكاً، مارس كل شرور البشر، بما فيها الكفر بالله. وبعد تفصيل سيرة سليمان، ومقارنة ما جاء حولها في الديانات السماوية تأتي نصوص أسفاره كاملة، لنجد في قراءتها بلاغة المَثل وجمال الكلمة ورقة التعبير وحكمته، وقد يصدمنا ما فيها من متناقضات وغرائب حيث ترتقي كوجدان صوفي وإشراق معرفي إلى آفاق سماوية، ثم تعود؛ لتساير واقع الإنسان، وتقدم له حكماً وأمثالاً خالدة، ولكنها لا تنسى أسمى مشاعر الإنسان: الحب؛ حيث سيفهمه بعضنا حباً بشرياً غريزياً، والبعض الآخر سيعدّونه حباً إلهياً صوفياً. وعند ذلك سندرك أن أسفار سليمان تستحق القراءة، بل تستحق التأمل الطويل في معانيها؛ لأنها تجاوزت حدود القوميات والأديان، وارتقت لمستوى الأدب الإنساني.

8) سلسلة كتب مقدسة 6 كتاب مورمون، دارسة مقارنة، د.منذر الحايك، 2017م.

يُشكّل هذا الكتاب أساساً للعقائد والتشريع لطائفة المورمون، ويعدّونه سفراً مقدساً، كُتب من قبَل أنبياء قدماء. وهو يدوّن ما جرى بين مجموعتين من المهاجرين لأمريكا، جاءت إحداهما من أورشليم والأخرى من بابل، وبعد حروب وصراعات دامية، أفنوا بعضهم، ما عدا مجموعة، يفترض أنهم أجداد الهنود الأمريكيين. تقوم عقيدة المورمون على قناعة تامة بأنهم أتباع كنيسة مسيحية، تؤمن بالكتاب المقدس، وأن السيد المسيح ظهر في أرض أمريكا بعد قيامته، وهو مَنْ أوحى بكتاب مورمون لجوزيف سميث الذي هو نبي مثل النبي موسى؛ حيث استلم ألواحاً ووحياً ربانياً، وكُلف بإستعادة العقيدة المسيحية التي تبدّلت. ومهما تكن آراؤنا حول المارمونية، ومهما تكن الحملات الموجّهة ضدّها، وخاصة من الكنائس المسيحية، فهذا لا يمنع من كونها واحدة من أسرع الديانات انتشاراً، فلها تواجدها القوي والموزّع على جغرافية العالم. وبما أنها تكتسب مزيداً من المؤمنين بها، ففيها - إذنْ - ما يلبّي الرغبات الروحية لعدد متزايد من الناس. وحتى إن لم نؤمن بها، فهي تستحق النظر بتراثها الديني، ودراسته؛ لأنه جزء من التراث الديني العالمي.

9) تاريخ يوسيفوس - يوسف بن غريون، ترجمة زكريا بن سعيد اليمني - تحقيق د. منذر الحايك، 2017م.

بعد "يوسف"، صاحب هذا التاريخ، من أشهر الشخصيات اليهودية، فقد كان قائداً عسكرياً في التمرد الكبير ضد روما، ولما هُزم حاول الاستسلام فرفض جنوده، ثم أجبروه على الانخراط في انتحار جماعي، فوافق ورتب طريقة ليقتلوا بعضهم بحيث بقي هو الأخير، فانضم للرومان وعاش بقية حياته في روما متفرغاً للتأليف، وغدا من أهم مبدعي الأدب اليهودي، فهو سليل الكهنة حاملي الثقافة اليهودية، كما أنه شاهد عيان للأحداث ومطّلع على الوثائق الرسمية، اضافة لإجادته الآراميّة لغة الثقافة في الشرق، وامتلاكه أسلوب تعبير جميل. ولكتابات يوسف مكانة هامّة ضمن الأدب العالمي، فهي المصدر الأساس للمعلومات عن فلسطين في زمن الهيكل الثاني، وهي مهمة لليهود لأنها تشكل الوجه التاريخيّ لروايات الكتاب المقدّس. كما هي مهمة للمسيحيين، لاحتوائها على الذكر الوحيد للمسيح خارج الأناجيل، حتى أن بعض الكنائس تعد تاريخه هذا واحداً من أسفار العهد القديم. كما قام كثير من المؤرخين المسلمين باستقاء المعلومات منه لتغطية أحداث ما قبل الإسلام.

10) **النهضة العربية الإسلامية في العصور الوسطى "دراسات في الإسهامات والانتكاسات" ، د. أشرف صالح محمد سيد، 2017م.**

يقوم تاريخ العصور الوسطى على عدة ظواهر تاريخية، من أهمها ظهور الإسلام في الجزيرة العربية، واعتناق العرب الإسلام، والتوسع العربي الإسلامي الكبير منذ القرن السابع الميلادي. حيث خرج العرب المسلمون من شبه الجزيرة وأنشأوا حضارة جديدة هي أبهى حضارات العالم في العصور الوسطى، لها طابعها الخاص، هو طابع الإسلام واللغة العربية، وهذه الحضارة الإسلامية التي بلغت أوج كمالها في القرنين الثالث والرابع الهجريين (التاسع والعاشر الميلاديين) هي التي جعلت العصور الوسطى عصورًا مضيئة، ومَنْ يغص في أعماق الحضارة العربية الإسلامية وما حققته للبشرية من وسائل التقدم وعوامل الازدهار، ويلم بما ابتدعه الفكر العربي الإسلامي من مفاهيم ونظريات تناولت أهم معضلات ذلك العصر، يدهشه مدى عمق التفكير الذي بلغه العلماء العرب المسلمون، ويتضاعف اعجابه بهذا الفيض الزاخر من الأفكار العظيمة التي جاد بها الفكر العربي الإسلامي، فلم يحدث في تاريخ الحضارات القديمة والحديثة أن تألق الفكر الحضاري، وبلغ أوج عظمته في فترة قصيرة جدًا من الزمن كالفترة التي ولد فيها الفكر العربي الإسلامي ونما وتطور وأدرك معظم أسرار الحياة، وسبر أغوار المجتمع وأنظمته، وهذا الكتاب يبرز اسهامات النهضة العربية الإسلامية في العصر الوسيط، ثم ما حدث لها من انتكاسات داخلية وخارجية أصابتها في مقتل، حيث يجد القارئ استعراضًا لجوانب تألق الحضارة الإسلامية مع الوقوف على أبرز مظاهرها الفكرية في انتشار المكتبات الشخصية في الأندلس. بالإضافة إلى بحوثًا عن علماء هذه الحضارة الذين أضاءوا جنبات العالم، تناولت القيادة الإدارية في فكر الفارابي، والمنهج العلمي عند البيروني، وصولاً إلى الانتكاسات متمثلة في الغزو المغولي كصفحة دموية في تاريخ الحضارة الإسلامية، وانتهاءً بالتراث العربي المخطوط الضائع.

11) **أثر الموالي في الحياة الفكرية خلال (41 ـ 132هـ)، أسماء عبد الله غني العزاوي، 2017م.**

الكتاب مهم للقارئ العربي والمتخصص معاً من جوانب عدة تميزت به مخطوطة الكتاب وفصوله الستة، فالباحثة حسب علمنا كتبت اول دراسة متكاملة عن الدور الفكري للموالي ايام الامويين بين السنوات (41-132هـ/661-749م) وباستثناء تلك الطبقة الفقيرة والمعدمة منهم نلاحظ ان معظم المصادر التي تتوفر لدينا قد كتبت من رجال الموالي وشخصياتهم من اصحاب الفرق والمذاهب، فهم في حقيقة الامر اصحاب النهضة في عالم الفكر بأصناف العلوم الدينية واللسانية واهمها طبيعة الحال الاسهامات في كتب التراجم والاحكام،ومثل ذلك لا يقتصر على مصنفات التراجم والتواريخ والاحكام وحدها، فلدينا مادة دسمة من عمل النحويين والادباء والشعراء وفي مجالات العلوم الشرعية كافة من فقه وتفسير ومناظرات وما الى ذلك، لقد تميزت جميع هذه الفصول الاكاديمية بعدة ميزات القت الضوء على دور المسلمين من غير العرب في قيام النهضة الفكرية المنشودة في العصر الاموي والعصور العباسية اللاحقة، وهو ما يشير الى ان مثل هؤلاء الموالي الكبار بأسهاماتهم العقلية قد احتلوا واقعاً مركز الصدارة في شتى فنون المعرفة والفكر واذا كان للعرب المسلمين ما قدموه سياسيا فقد تميز هؤلاء الموالي بما قدموه في مجلات الفكر والحضارة معاً وجاءت على مستوى الادارة والديوان والعقائد سوية.

12) **البصرة الحياة العلمية في العصر الأموي (41-132 هـ /661 - 749 م)، سعدون عبد المنعم جميل الحديثي، 2017م.**

حرص المسلمون على نشر العلم بين الناس؛ حيث كانوا يحملونه معهم في أثناء فتحهم للبلدان، ولم يدخروا جهداً في سبيل تحقيق هدفهم هذا، وتاريخ العراق في العصر الأموي كان من أكثر التواريخ أهمّيَة، لما شهده من أحداث، وما تم خلاله من منجزات، شارك أهل العراق بها إخوانهم العرب المسلمين، وقد كان منها المنجزات العلمية التي شهدها العراق آنذاك البصرة والكوفة. فقد عدتْ البصرة من أهم أمصار الخلافة الإسلامية في العصر الأموي علمياً، لا بل إن بعض العلوم قد نُسبت إليها مثل علم النحو، ومن هنا جاء اختياري لموضوع (الحياة العلمية في البصرة في العصر الأموي) لبحث الجذور العلمية الأولى في تلك المدينة، وما وصلت إليه خلال العصر الأموي، لقد اتضح أن صفة التعليم كانت غير رسمية في ذلك العصر؛ حيث كان العلماء يجلسون للتدريس تطوعاً في نشر العلم بين الناس، وعلى الرغم من كون العصر الأموي قد اتسم بكثرة الحروب والخلافات السياسية إلا أن الأمويين لم يهملوا الجوانب الأخرى، ومنها الجانب العلمي، فعُدّت البصرة من أشهر الأمصار علمياً في ذلك العصر، لا، بل نُسب إليها بعض العلوم البدائية لبدايتها فيها، كعلم النحو وعلم الكلام، ولم تكن العلوم الدينية والعربية وحدها التي نشطت في البصرة، وانما نشطت فيها العلوم الصرفة أيضاً كعلم الطب والصيدلة. وعلماء البصرة في ذلك العصر قادوا الحركة العلمية فيها حتّى أصبحت البصرة من عتبات الإسلام العلمية، يؤمّها طَلَبَة العلم وروّاد المعرفة من جميع أرجاء الخلافة الإسلامية.

13) بوابات العواصم والقصور الآشورية في ضوء الاكتشافات الأثرية الحديثة، عمار حسين مصطفى عبدالله، 2017م.

تُعدّ بوابات المدن والقصور من أهم العناصر المعمارية في بلاد الرافدين بصورة عامة، وفي العواصم الآشورية، بشكل خاص، وقد كشفت التنقيبات الأثرية في العراق عن قدم فن عمارة البوابات للمدن والقصور، فضلاً عن المعابد في آشور من بين أشياء أخرى، تسند نظرية أنها أساساً مصدرها هو بلاد الرافدين. وقد بلغ فن العمارة في بلاد الرافدين قمّته بدءاً من عصر الوركاء مروراً بالعصر الأكدي حتّى وصل ذروته في العصر الآشوري الحديث، وقد كشفت التنقيبات عن بوابات المدن والقصور والتحصينات الدفاعية والأسوار. وقد أولى الملك الآشوري اهتماماً بالغاً ببناء وتصميم البوابات وتزيينها وتحصينها، ويظهر ذلك جلياً من خلال النصوص الملكية الخاصة بطقوس البناء. تناولت الدراسة بناء بوابات المدن والقصور في أربعة عواصم آشورية (آشور، كالح، دور شروكين، نينوى)، اختارت الدراسة عدداً من بوابات المدن والقصور المكتشفة، والتي تمثل قمة الفن المعماري، وقد قسمت هذه الدراسة إلى خمسة فصول. تناول الفصل الأول ملخص تاريخ آشور وعواصمها والبوابات لغة واصطلاحاً، والفصل الثاني دراسة بوابات مدينة آشور وقصورها وتحصيناتها الدفاعية. والفصل الثالث عن بوابات المدينة والقصور والتحصينات الدفاعية لمدينة كالح؛ والفصل الرابع لدراسة بوابات المدينة والقصور والتحصينات الدفاعية لمدينة دور شروكين. أما الفصل الخامس؛ فقد تناول بوابات المدينة والقصور والتحصينات الدفاعية لمدينة نينوى. كشفت هذه الدراسة أن عمارة البوابات للمدن والقصور قد تطور - بشكل كبير - خلال الحقب الآشورية حتّى بلغ ذروته في العصر الآشوري الحديث؛ إذ امتزج مع فن النحت المجسم والنحت البارز، واستمر حتّى سقوط الدولة الآشورية الحديثة 612 قبل الميلاد.

14) تاريخ أوروبا الحديث 1789-1914، د.عمار شاكر الدوري - د.حارث عبد الرحمن التكريتي، 2017م.

عدّ العديد من المؤرّخين والمؤلّفين وحتّى الفلاسفة إن الثورة الفرنسية نقطة لانطلاق الفكر التحرري والوحدوي، ليس في أوروبا فحسب، وانما في العالم بأسره، إلا أن الحقيقة التي لابد أن يعرفها الجميع، والتي لا تخفى عن العديد من المختصين في التاريخ الأوروبي، أن الثورة الفرنسية بكل معطياتها ونتائجها، هي ثورة طبيعية كحال بقية الثورات التي حدثت في داخل أوروبا أو خارجها، إذ إن سمة التحرر والوحدة والمساواة نادى بها الجميع ضد الاستبداد والظلم. ولاسيما إذا قلنا إن الثورة الفرنسية لم تحقّق مطالب الجماهير إلا بعد عشرة أعوام من الظلم والاستبداد، لذلك فإن ما تحقق في أوروبا بعد الثورة الفرنسية من إنجازات رمى بكل ثقله إلى تلك الثورة، وفق اعتبارات سياسية واجتماعية واقتصادية، على الرغم من أن تلك الإنجازات لم تظهر إلى حيّز الوجود إلا في المدة التي حكم فيها نابليون بونابرت فرنسا، والكثير من المناطق الأوروبية، بفضل تلك الأعمال والإنجازات، وكان لنهاية عصر نابليون أثره على الساحة الفرنسية والأوروبية؛ إذ عمل حكّام أوروبا إلى تبنّي فكرة المؤتمرات الدولية، من أجل إعادة رسم الخارطة الأوروبية من جديد تحقيقاً لأهداف الدول الكبرى على حساب الدول الصغيرة، إلا أن تلك الفكرة فشلت، بسبب حدوث ثورات قومية، غطّت معظم الدول الأوروبية، وأرادت العودة إلى عصر نابليون، ولاسيما بعد ظهور حركة البونابرتية.

15) التمذهب الفلسفي في دولتي المرابطين والموحّدين، د.ياسين أحمد صالح الدليمي، 2017م.

دراستنا هذه تدور حول تطور الدراسات الفلسفية في دولتي المرابطين والموحّدين، وهو موضوع تاريخي وفكري، ويستحق التأمل، وفي علمنا، لم يسبق لأحد أن تطرق إلى الدراسات الفلسفية في هذه المدة من التاريخ العربي الإسلامي، بصيغة مجتمعة؛ لأن الدراسات الفلسفية في عهد الموحّدين، كانت مكملة لدراسات عهد المرابطين، وامتداد فكرياً وتاريخياً وحضارياً لها، وجلّ الدراسات لم تكشف عن التطور الفلسفي لهذه المدة، وقد أقدمتُ على الموضوع، وأنا في حيرة من أمري، وصراع مع نفسي، خشية أن تصرفني ندرة المادة العلمية عن إماطة اللثام من تاريخ هذه المرحلة، لكنْ؛ بعون الله وتوفيقه، عثرتُ على المصادر، والمراجع، التي شملت معظم اتجاهات الموضوع، فتاريخ الفلسفة العام، هو تاريخ الفكر البشري في نشأته ونموه، وتطوره، ومعرفة العوامل التي رافقته، وتركت فيه طابعاً خاصاً، وأثراً بيّناً، يدرسه المدقّقون من خلال حياة المفكرين المتفوقين الذين تأملوا ظواهر الكون، وسعوا لسبر أغوارها، وكشف أسرارها، وتوضيح مصادرها وعللها، واقتفوا أثر الحقيقة أنّى كانت، فأوجدوا مباحث، مهدت الطريق المؤدية إلى تهذيب المنطق، وتربية الأخلاق وتطهيرها، وإزاحة الكثير من السدول عن وجه الحقيقة، فالحقيقة واحدة، لا تتجزأ، وثابتة على مر الدهور، لا تتبدل، والعقل الإنساني يقود إلى معرفتها.

16) خصائص التراكيب ودلالاتها في القصص القرآني، د.عمر إسماعيل أمين البرزنجي، 2017م.

فإنّ القرآن الكريم ما زال - ولا يزال - نبعاً صافياً عذباً، تنهل منه صفوف الرافدين على مرّ الأزمان، ويدرسون سمات إعجازه وبلاغته، فهو إعجاز إلهي، أبهر العلماء والبلغاء، بأسرار لغته الفصيحة ومعانيه البليغة، التي تلين القلوب القاسية؛ لأنه يخاطب القلوب والعقول والوجدان، ويَهزّ المشاعر والأحاسيسَ، فهو نصّ تشريعي ولغوي وجمالي، أصبح ميداناً لكل مفسر وعالم وفيلسوف وأديب، وهم يغوصون في إقتناء أسراره التي لا تنفد، وإعجازه الذي لا ينتهي، يقيناً أن الوصف عاجز عنه، بما فيه من جمال التعبير، وقوة التركيب، وشدة التأثير،

وروعة العبارة، ولعلّ أهمية الدراسة تكمن في الكشف عن الجانب التطبيقي لبلاغة قصص القرآن الكريم، وسبر أغوارها، وإعجاز أسلوبها، وعمق معانيها، ذلك أن النّظر في بلاغة القصص القرآني بكل أبعادها ومقتضياتها، ينطلق بوصفه جزءاً لا يتجزأ عن بنية النص القرآني، بسماته ودلالاته التركيبية، ورغم كثرة الدراسات التي أضاءت جوانب كثيرة من البحث، بالتحليل والتفسير، أفاد منها الباحث لكشف بعض الأمور الغامضة، لكن ثراء كلمات القرآن ومعانيه وأسلوبه وبلاغته لا ينتهي، مهما تعددت الدراسات وكثُرت، لذلك فإنّ كل دراسة في القرآن الكريم، لها أهمية خاصة تُميِّزها من غيرها من الدراسات، لأنها تلتمس جانباً من الإعجاز من جوانبه التي لا تنتهي، وهو ما أبهر العلماء وأثار حيرتهم، كما هو حاصل أيضا عند كل متصدٍّ للبحث، كالفلاسفة، والأدباء والشعراء، على مر الزمن وتوالي الأيام.

17) **دور لجان المراجعة في زيادة ثقة المستثمرين في التقارير المالية، محمد محمد مسلم درويش، 2017م.**

هدف هذه الدراسة إلى التعريف بدور لجان المراجعة في زيادة ثقة المستثمرين في التقارير المالية، وتحقيقاً لذلك قام الباحث بوضع خطة تم تقسيمها إلى أربعة فصول، عرض في الفصل الأول منها المدخل إلى الدراسة والدراسات السابقة، بينما عرض في الفصل الثاني طبيعة لجان المراجعة ومهامها في منظمات الأعمال، وتطرق الباحث في هذا الفصل لدوافع نشوء لجان المراجعة وضوابط تكوينها وأهم مسؤولياتها وجوهر علاقتها مع كلاً من المراجع الداخلي والخارجي، وأما الفصل الثالث فقد تناول الباحث فيه دور لجان المراجعة في تعزيز الثقة بالتقارير المالية من خلال التعريف بمسؤولياتها وأهمية دورها في تقييم إجراءات إعداد التقارير، مع التركيز على دورها في مراجعة التقديرات والسياسات المحاسبية والحد من التقارير المالية الإحتيالية، وفي الفصل الرابع قام الباحث بعمل دراسة ميدانية لمعرفة المهام والمسؤوليات التي من الممكن أن تقوم بها لجنة المراجعة لتعزيز ثقة المستثمرين بالتقارير المالية، وتحقيقاً لذلك قام الباحث بتصميم استبيان تم توزيعه على عينة من مراجعي الحسابات الداخليين والخارجيين، وعلى عنية من أعضاء مجلس الإدارة والمدراء الماليين، وإضافةً لذلك وتأكيداً للدور الذي من الممكن أن تلعبه لجان المراجعة في زيادة ثقة المستثمرين بالتقارير المالية أجرى الباحث دراسة عملية على إحدى شركات الاتصالات الخليوية في سوريا -رفضت الإفصاح عن اسمها- تم التعرف فيها على هيكل الحوكمة المطبق، وواقع لجنة المراجعة وأهم مسؤولياتها.

18) **الصيغة السببية في اللغة الأكدية دراسة صرفية دلالية مقارنة مع اللغة العربية، عبدالله علي محمد التميم، 2017م.**

وقد وقع الاختيار على موضوع (الصيغة السببية في اللغة الأكدية دراسة صرفية دلالية مقارنة مع اللغة العربية)، لما لهذا الموضوع من أهمّيّة لغوية، لا يمكن تجاهلها، ولاسيما أن الكلمة مقسمة عند النحاة على ثلاثة أقسام؛ هي(الاسم، والفعل، والحرف، أو ما يُسمّى - أيضاً - بالأداة). ومؤكد أن الصيغ الفعلية تمثّل العمود الذي ترتكز عليه الجملة في غالبية اللغات، فيجري بموجبها تحديد القائم بالفعل، ومَن وقع عليه تأثير الفعل، فضلاً عن التحديد النسبي لزمن وقوع الفعل، وإن كان الزمن هو مسؤولية السياق، تُعدّ الصيغة السببية واحدة من أهم المواضيع في اللغة الأكدية، فالعديد من النصوص تحمل في مضامينها مفاهيم هذه الصيغة التي يرتكز معناها على التسبّب في وقوع الفعل، وقد جاءت الدراسة للوقوف على معطيات هذه الصيغة، وبيان أوجه استعمالها، وكيفية تصريفها، والمعاني الدقيقة التي حدت بالفرد المتكلم باللغة الأكدية لاستعمالها دون غيرها من الصيغ الأخرى التي - ربّما - ماثلتها في المعنى، محتكمين بذلك إلى النصوص المسمارية؛ لتكون الفيصل في توضيح وظائفها؛ كما سنعمد إلى الاسترسال في أسلوب المقارنة مع اللغة العربية؛ لأن المنهج المقارن يساعد الدارس على تذوّق اللغة الأكدية. ومن الأسباب المباشرة التي دفعت لاختيار الموضوع هو أن العديد من الدراسات التي تناولت قواعد اللغة الأكدية بصورة عامة جلّها أعدّها الباحثون الغربيون، وهي دراسات مقتضبة، لم تختص لدراسة أساليب اللغة، ونحوها، وصرفها.

19) **ظاهرة الولاية وتأثيراتها على مجتمع المغرب الأوسط فيما بين القرنين (6-9) هـ / (12-13 م)، دحمور منصور، 2017م.**

هنالك الكثير من الأشياء التي لا نفهمها وهذه مشكلة شريحة واسعة من المجتمعات إن لم نقل أنها مشكلة كل الناس؛ ليس لأن هذه الأشياء صعبة أو مبهمة وفقط بل لأنها قد تكون أغمض بكثير حتى من الشيء الذي نيأس من فهمه، فمشكلة بعض الأشياء أنها على الرغم من عدم فهمنا لها إلا أننا لا نيأس من محاولة إقناع أنفسنا بها، والغريب أن الأشياء التي تستعصي على الفهم بالنسبة لنا هي مسلمات بالنسبة لآخرين كما أن بعض ما لا يفهمه غيرنا هو أمرٌ مسلّم بالنسبة إلينا، ليس هذا فحسب بل ربما نصل إلى نوع من الفرض العقلي أو الحتمية الذهنية حيث أننا نرغم عقولنا على التسليم بشيء لا نفهمه، ثم إن البعض قد يرى في هذا نوعا من الأمراض النفسية فيما يراه آخرون نوعا من الإيمان، لسنا هنا في صدد دراسة موضوع الولاية من الناحية الدينية ولا نحن في صدد إثبات أونفي وجهات نظرٍ حولها، ولكننا نريد أن نُلفت الانتباه إلى خطر تحديد الفكرة المسبقة حول موضوع ما، ما يمنع من فهم المقصود منه، وبالتالي فإن كتابنا هذا يبحث موضوع الولاية من جهته التاريخية الاجتماعية النفسية في سبيل الوصول إلى واقع الظاهرة خلال الفترة المدروسة فقط بأقصى ما يستطيعه العقل البشري من موضوعية وحياد سعيا منا إلى رسم صورة ما كان لا صورة ما نحسب أنه كان أو يجب أن يكون والله من وراء القصد وهو نِعْم المولى ونِعْم النصير.

20) **نظام التواصل السيميولساني في كتاب الحيوان للجاحظ ـ حسب نظرية بورس ـ، د. عايدة حوشي، 2017م.**

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز ما قدّمه أبو عثمان الجاحظ في المجال السيميائي، وذلك من خلال وصف نظام التواصل السيميولساني في كتاب الحيوان بأجزائه السبعة، ومقارنته بمعطيات النظرية السيميائية عند شارل سندرس بورس الأمريكي (Charles Sanders Peirce) بغرض تثمين جهود الجاحظ في هذا المضمار، لأنّ تتبعنا لهذا المجال المعرفي قد جعلنا ننتبه إلى إهمال بعض الدقائق في فكره من الناحية الفلسفية، وكذلك الجوانب التي يقترب فيها مع فكر بورس سيميائيا، أضف إلى هذا أنّ بعض الباحثين في المجال السيميائي والتواصلي غالبا ما ينطلقون من النظرية الغربية مهملين الأصول التأسيسية الواردة في التراث العبي لهذا العلم؛ خاصة عند تناولهم لجهود بورس السيميائية، فلإبراز هاتين القضيتين وغيرهما واثبات ما أُهمل من مجهودات الجاحظ السيميائية والتواصلية؛ تأتي هذه الدراسة مستندة إلى الدراسات المتوفرة التي لفتت انتباهنا إلى فكرة السيمياء عنده خصوصا في كتاب الحيوان، حيث نذكر منها: (اللّغة والخطاب) لعمر أوكان، (المناحي الفلسفية عند الجاحظ) لعلي بوملحم، (الرؤية البيانية عند الجاحظ) لإدريس بلمليح، (السيميائيات العربية؛ قراءة في نصوص قديمة) و(علم الدلالة عند العرب، دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة) لعادل فاخوري، إلى جانب كتاب (السيمياء والتجريب عند الجاحظ. دراستان في النظرية والتطبيق) لمحمد حسنالربابعة...وغيرها من الدراسات التي زادت من اهتمامنا بمساهمات الجاحظ في التفكير السيميائي التواصلي مقارنة بنظرية بورس السيميائية.

21) **الوفادات في العصر العباسي (132-334هـ/749-945م)، حسين خالد مصلح الجبوري، 2017م.**

يحتل موضوع الوفادات في العصر العباسي (132-334هـ/749-945م) أهمّيّة كبيرة في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية؛ لأنه يناقش جانباً حضارياً مهماً، من خلال الوقوف على دوافع وغايات تلك الوفادات التي تمثل تواصلاً دائماً بين الراعي والرعية في مركز الدولة والأطراف، وكذلك من خلال الوقوف على الكثير من المشاكل التي كان يعاني منها المجتمع الإسلامي، وإيجاد الحلول المناسبة لها بواسطة تلك الوفادات سواء أكانت وفادات سياسية أو اجتماعية أو دينية أو علمية أو ثقافية، لقد تركت تلك الوفادات آثاراً مختلفة، أسهمت - بشكل أو بآخر - في بعض التغييرات والتطورات السياسية والإدارية والعسكرية والثقافية التي شهدتها الدولة العباسية آنذاك، وممّا دعانا إلى اختيار هذا الموضوع هو التشجيع المتواصل من قبل بعض أساتيذي الأجلاء، وكونه موضوعاً، يعمل على إيضاح الجوانب المهمة في الحضارة الإسلامية، فضلاً عن أن موضوع الوفادات في تلك الفترة من العصر العباسي لم يبحث بشكل أكاديمي متخصص، أما عن أسباب تحديد الحقبة الزمنية للبحث بالتاريخ المذكور أعلاه فيعود إلى أن أغلب تلك الحقبة تشكّل عصر نشوء الدولة العباسية وازدهارها وقوتها؛ إذ كانت الوفود تقصد الخلفاء العباسيين الذين كانوا يمتلكون زمام الأمور بأيديهم دون ضغط أو تدخل خارجي، وتم تحديد نهاية تاريخ البحث في (334هـ/ 945م)؛ لأن هذا التاريخ - كما هو معروف - يمثل بداية التسلط البويهي على الدولة العباسية، والهيمنة على مقاليد الأمور.

22) **اليهود في المشرق الإسلامي دراسة في التوزيع السكاني والحياة الاقتصادية للحقبة (11-923هـ/632-1517م)، د. خضر إلياس جلو، 2017م.**

يعد حقل دراسات اليهوديات (السامية) حقلاً مهماً من حقول الدراسات التاريخية، وقد أولى الغربيون وبالذات الباحثون من اليهود هذا الأمر حيزاً مهماً من خلال دراسة تاريخ بني إسرائيل، أو ما يعرف بالدراسات السامية. وأول ما يشرع باحث ما بدراسة التاريخ اليهودي حتى تصدمه مقولة لأحد المختصين البارزين في تاريخ الشرق الأوسط مفادها : ((نجد النهج اللاتاريخي نفسه في الحاخامية اليهودية ويهودية الشتات، وعند استعراض ما كتب عن التاريخ اليهودي في العالم العربي والإسلامي تبين أمران أولهما تأخر اهتمام الباحثين بذلك المجال، والثاني قلة ما كتب من قبل أولئك الباحثين عن التاريخ اليهودي وما كتب معظمه إما عن الجوانب العقدية لبني إسرائيل وأنبيائهم، ويندرج تحت التاريخ القديم. أو الجوانب الأخرى التي كتب بها في التاريخ الحديث فقد شملت الصهيونية ممثلة بالكيان الصهيوني المزعوم في أرض فلسطين، وحتى هذه لا تمثل إلا نسبة ضئيلة مقارنة لما يكتب في الغرب، أما ما يخص الحقبة الإسلامية فلا يختلف عن غيره فقد كان السبق فيه للكتاب الغربيين، الأمر الذي أوجد لديهم أقساماً متخصصة على صعيد البحث التاريخي. أما في العالم الإسلامي وتحديداً العربي منه فهناك ندرة واضحة فيما كتب عن تاريخ اليهود تحت ظل الحكم الإسلامي، وسيدرك القارئ ذلك عندما يطلع على قائمة المراجع في نهاية البحث. ولعل ندرة الدراسات مردها يعود إلى ندرة المعلومات التي أوردتها المصادر التاريخية والبلدانية والتراجم وغيرها، وكذلك عائق اللغة التي يحتاج إليها الباحث لكون معظم ما كتب كان باللغة الانكليزية والعبرية وغيرهما من اللغات الأجنبية.

23) **بحثاً عن النبي إبراهيم، أحمد الدبش، 2017م.**

شخصية إبراهيم: تعد واحدة من أهم الشخصيات في التاريخ الديني، فقد بلغ إبراهيم في الكتب المقدسة مكانة خاصة، فالتوراة تعتبره الجد الأعلى من الناحية الدينية للشعب اليهودي، وأنهم تحدروا من صلبه خلفاً عن سلف، وأن الرب منحه أرضاً خاصة للشعب اليهودي، ومن الثقافات التي ارتبطت بشكل أو بآخر بإبراهيم، هي الصابئية، حيث يعتقد الصابئة بوجود برهم الملاك، بالرغم من ذكر إبراهيم في المصادر الدينية، فإنه لم يعثر حتى الآن على أي دليل آثاري، سواء كان كتابه أو نقشاً، أو حتى نقش يقبل التفسير، أو في نصوص تقبل. حتى. التأويل، يمكن أن يشير إلى النبي إبراهيم وقصته، سواء في آثار وادي النيل، أو آثار وادي الرافدين، على كثرة ما اكتشف فيها من تفاصيل ووثائق، في الحقيقة: منذ العقود الأولى للقرن العشرين، ومع الاكتشافات الأثرية العظيمة في بلاد ما بين النهرين [العراق]، وتكثف النشاط الآثاري في فلسطين، اقتنع العديد من المُؤرّخين وعُلماء الآثار التّوراتيّين بأنّ تلك الاكتشافات الجديدة يُمكن أنْ تجعل من المُحتمل - إنْ لم تُثبت بالكامل - أنّ الآباء كانوا شخصيّات تاريخيّة حقيقيّة

24) **صانع المعجزات دراسة في أساليب فهم العلم لقضايا الدين والفلسفة، عادل عبد الله، 2016م.**

الكتاب عرض نقدي لصراع العلم والدين في المعجزة او فلنقل هو عرض لصراع العلماء والفلاسفة من الطرفين على المعجزة، إنطلاقا من المعنى الشامل لها، المعنى الذي توضحه هذه العبارة : لئن كان البحث في مفهوم (الله) لا يفترض و لا يؤدي بالضرورة الى البحث في المعجزات، فإن البحثَ في مفهوم (المعجزة) يفترض و يؤدّي بالضرورة الى البحث في مفهوم (الله) و جميع المفاهيم الدينية الأخرى المصاحبة له كالدين و الأنبياء و غيرها.

25) **الأموريون الساميون الأوائل (التاريخ، المثولوجيا، الطقوس، الفنون) خزعل الماجدي، 2016**

كان الآموريون هم الساميون الأوائل بامتياز فهم بذرة السامية الأبكر والأكبر والتي خرجت منها أغلب الشعوب السامية لاحقاً (باستثناء الأكديين والآشوريين) يشكل الأموريون ثم االكنعانيون والآراميون والكلدان والعرب مجموعات كبرى من الأقوام السامية التي ظهرت، بشكل أساسي في وادي الرافدين وبلاد الشام وكان لها امتدادات واسعة شملت الجزيرة العربية وحوض المتوسط وشمال أفريقيا.ونرى أن الأموريين هم أقدم وأضخم مجموعة سامية ظهرت على وجه التاريخ ونكاد، بسبب ذلك، نفقد اثارها الأولى في المنطقة لظهورها قبل عصر الكتابة وربما قبل ظهور السومريين في جنوب وادي الرافدين الذين يعدون أصحاب أول حضارة تاريخية كبيرة فيه. ربما كان الأموريون هم أقوام العصر الحجري النحاسي (الكالكوليت) مع أقوام أخرى، وربما كانو هم أصحاب حضارة العبيد (التي سبقت الحضارة السومرية) وهذا إن صح، يشير إلى عراقتهم ورسوخ جذورهم في المنطقة بعد الثورة الزراعية في عصر النيوليت (العصر الحجري الحديث).

26) **قصة يوسف بين التوراة والقرآن الكريم، كريمة كطيبي، 2016م.**

تحتل القصص عموما، وقصص الأنبياء على وجه التحديد، مكانة متميزة في كل من التوراة والقرآن الكريم. وشكلت مادتها الخام خزانا لا ينضب يستمد منها المتعاملون معها أخبارا عن ماض لا نعرف عنه إلا النزر القليل. والمتعاملون مع هذه المادة الخام كُثر. وسيكون من غير المجدي حصرهم، الكتاب يتأرجح بسبب طبيعة موضوعه ما بين عالم السرديات والدراسات الأدبية والنقدية وعالم مقارنة الأديان ومناهج نقد التوراة ونقد الكتاب المقدس.

27) **دراسة في انجيل لوقا، علي زلماط، 2016م.**

وبعد تحرر شعوب العالم الغربي المسيحي من القبضة الكنسية، ظهرت عدت دراسات، اهتمت بالمجال الديني المسيحي أو اليهودي بالدراسة النقدية المبنية على الحجة والدليل. والتي توصلت جلها إن لم نقل كلها إلى التشكيك في العقائد الأساسية المكونة للديانة المسيحية، والدعوة إلى ضرورة تنقيح هذه الديانة بحذف ما لحقها من الإضافات، والعمل على تنقيحها وتطويرها حتى تلائم الفطرة الإنسانية السليمة. فنتج عن ذلك ظهور طبعات وترجمات عديدة للكتاب المقدس، يختلف بعضها عن بعض، فكلما تم اكتشاف أقدم مخطوط إلا وتمت إعادة النظر في الكتاب المقدس بالتنقيح والتهذيب. ومع ذلك تعمل الكنائس، عن عمد، على ترك الأخطاء التي توَصّل الباحثون إليها، وبالأخص فيما يتعلق بالجانب العقدي..."

28) **الليلُ في القُرآن الكَريم - دِراسةٌ جماليّةٌ، د. سَعد جَرجيس سَعيد، 2016م.**

الليل عند الجاهليين كان مشحوناً بالقلقِ والخوفِ والوَحْشَة والاضطراب، كان في مخيلة الجاهلي أن الليل عالَمٌ يموجُ بالجنّ والأشباح، أما ليل القرآن الكريم فهو آناءٌ رخيَّةٌ للعبادة ومناجاة الله (ﷻ)، والتفكر في قدرته الباهرة وعلمه الواسع. إن القرآن الكريم قد وضع للمؤمنين جميعَ السبل التي تمكّنهم من التعامل مع الليل، وأعطاهم المفاتيح التي بها يدخلون إليه، فقد أرشدهم القرآنُ إلى آياتِ الليل، وفي الوقت نفسه علمهم كيف ينظرون إليها ويتدبرونها، كما علمهم كيف يجعلون من الليل آناء أنسٍ ومودة وخشوع. لم يكتف القرآن الكريم بتصوير الليل من جهة واحدة، ولم يتحدث عنه على وفق زمن معين، وإنما اشتمل على تصوير الليل الكبير من جميع جهاته وفي جميع أوقاته، فلم تَغِبْ جهةٌ ولا لحظةٌ من الليل عن التصوير القرآني، فلسنا نبالغ إذا قلنا: إنّ الخطفة السريعة للشهاب المتّقد، والومضة الخافتة من النجوم البعيدة، كانتا حاضرتين في تصوير القرآن الكريم.

29) هارون الرشيد والدّسّ الشعوبي في سيرته، د. رشيد لطيف الحشماوي، 2016م.

يعدّ الرشيد من الشخصيات المهمة التي حاول بعض الشعوبيين الدّسّ على هذه الشخصية الفذة، وبعد القضاء على البرامكة سنة 187هـ اشتد الدّسّ ضده، وحاول الشعوبيون القضاء على المزايا الإيجابية للرشيد قدر المستطاع. لا يوجد دسّ لدى أغلب المؤرخين الأوائل ضد الخليفة هارون الرشيد وأفراد بيته، وأئمة الجرح والتعديل لم يجرّحوا الخليفة هارون الرشيد وأفراد بيته، على الرغم من أنهم رواة للحديث النبوي الشريف، هنالك تحامل متعمّد في كتاب التاريخ لليعقوبي وكتاب مروج الذهب للمسعودي وكتاب مختصر تاريخ الدول لابن العبري على الخليفة هارون وأفراد بيته. هنالك تحامل وأخطاء شاسعة في كتاب الإمامة والسياسة المنسوب للدنيوري على الخليفة هارون الرشيد وأفراد بيته، والذي لا تتعدى صفحة إلا وفيها أخطاء كثيرة.

30) التدوين التاريخي (من سنة 1 هجرية إلى 400 هجرية)، د. رشيد لطيف الحشماوي، 2016م.

التاريخ العربي مُر بمرحلتين أساسيتين؛ أولهما التاريخ الشفهي الذي ظهرت بداياته منذ فترة طويلة قبل الإسلام، وكان يُحفَظ على الغيب، لا يُدوّن، أما المرحلة الثانية؛ فهي مرحلة التدوين التاريخي التحريري الذي قطع شوطاً طويلاً بين الشدّ والجذب، في تدوين الروايات التاريخية، ويمكن القول إن التدوين التاريخي ظهر - بصورة جلية - في بدايات القرن الثاني، للهجرة. ونستطيع أن نقول إن التدوين التاريخي التحريري مرّ بثلاث حقب: الحقبة الأولى، وتبدأ في منتصف القرن الأول للهجرة. أما الحقبة الثانية، وهي تبدأ ما يقارب مطلع القرن الثاني. الحقبة الثالثة، وتبدأ ما يقارب من النصف الثاني من القرن الثاني.

31) تمثلات العجيب في السيرة الشعبية العربية، صفاء ذياب، 2016م.

توجّه البحث لدراسة العجيب، مستبعداً العجائبي والغريب. ففي السنوات الأخيرة، صدر أكثر من كتاب عن العجائبي، كما أن هناك رسائل وأطروحات أكاديمية بحثت في العجائبي في القصة والرواية، عراقياً وعربياً، إلا أن المؤلف ارتأى أن يدرس العجيب لأسباب عدة، أولاً لأن أغلب الدراسات والبحوث الأكاديمية بحثت كثيراً في العجائبي، وقدّمت بحوثاً مهمة حوله، وثانياً لم تبحث هذه الدراسات في العجيب، على الرغم من استناد أغلبها؛ إن لم يكن جميعها، إلى كتاب تودوروف "مدخل إلى الأدب العجائبي" الذي يعدُّ العجيب والغريب جنسين موازيين للعجائبي. ثانياً إن العجائبي جنس متلاش لا يمكن الإمساك به، مرتبط بلحظة الخوف والتردد والدهشة لدى المتلقي

32) ملحمة كلكامش قراءة جديدة للمعاني الإنسانية في الملحمة، الأب يوسف نبيل جزاوي، 2016م.

الجديدُ في هذه الدراسةِ هو، أولاً: إنَّ البطلَ الحقيقي للملحمة لم يكنْ كلكامشَ بل إنكيدو؛ إذ إنَّ حدثَ موتِ إنكيدو يُعَدُّ المحرِّكَ الاساسي في تبلور أحداثِ الملحمة، لا بل إنَّ موتَه يُعَدّ المادةَ التي تُبنى عليها الأحداثُ الدرامية، فلولا موتُ إنكيدو لما انكشفَ الوجهُ الآخر لكلكامشَ في سعيهِ وبحثِه عن الخلود. ولولا إنكيدو لمَا أدركَ كلكامشُ قيمةَ الحياة وتعلقَه بها. ثانيًا:إنَّ إنسانَ كلكامشَ لم يُعنَ بالموتِ كما هو شائعٌ في مُعظم الدراسات والأبحاث، بل عُني بالحياة، وإذا كان شغلُه الشاغلُ هو مُعضلة الموت، وأهتم بأمره كثيرًا لأنه كان معنيًا بالحياة حدَّ الغرام. فخشيَ أنْ تضيعَ منه، فعمل المُستحيلَ من أجل الحفاظ عليها، لذا الملحمةُ لا تحتفي بالموتِ بل بالحياة والخلود. ثالثًا: إنَّ كلكامشَ إبنَ الرافدين، تعمّق لديه مفهومُ الإنسان وبرزتْ أهميةُ الآخر من خلال محنة موت الصديق. رابعًا: اكتشفَ كلكامش خلال تغرّبه قيمةَ الأرض وأهميةَ الوطنِ في مرافئِ الغُربة، فقرّر أن يكونَ خالدًا في ذاكرة شعبه، متّخذًا من أوروك موطنًا لخلوده.

33) الشعر الأيروتيكيّ النسويّ الشفاهيّ في العالم العربيّ (تأصيل ونصوص)، شاكر لعيبي، 2016م.

فجأة حضرتْ الفكرة، إزاء هذا الكمّ الكبير من الكتابة النسائيّة العربية المحايثة، الساعية سعياً متعمِّداً، إلى استحضار اللذة والجسد من دون استبطان من نوع آخر، وهذا الشعر الذي سُمّي، على عجالة، بالأيروتيكي، المكتفي بالأفقيّ الخطيّ دون العموديّ العميق، ثمة لدينا في الثقافة العربية المهمّشة، الشعبيّة، أدبٌ نسائيّ أيروتيكيّ أيضاً. سمعنا مقطوعة نسويّة تونسيّة، مُقفاة، مُغنّاة في عُرْس شعبيّ في مدينة قابس، جنوب تونس، تستحضر تلك اللذة العُرْسيّة، اللذة التي كانت المحتفلات يحتفين بها بصوت مُجَلْجل، فانبثقت المقارَبة في ذهننا بين أدبين: نسويّ حداثيّ يزعم المعرفة والاختراق، متشابه للغاية، ومن دون غاية أحياناً سوى استفزاز مجتمع ذكوريّ، يكفي مجرد استفزازه لكي يهتز جذلاً، وأدب مهمّش، غير معترف به غالباً إلا لدى الباحثين الفلكلوريين، منطوٍ على إشارات دالة وبريئة إلى درجة الطهر، رغم كميّة اللذة والتصريح الفاحش في بعضها، المتبقية رغم ذلك من البراءة بمكان. استحضرنا، في تلك اللحظة عينها، أبياتاً شعبية، كنا نسمعها من سيّدات بيوتنا في العراق لا تقلّ حسيّة وأيروتيكية عما كنا نسمع في الجنوب التونسيّ. وفي احتكامنا المُستعجَل، في تلك اللحظة البارقة، لمفهوم (الشعرية) التي طالما شغلت أذهننا في النصف الثاني من القرن العشرين في العالم العربي، خُيِّل لنا أننا أمام (شاعريّة) لا شك فيها. بل أننا ونحن نستعيد الأبيات الشعبية التي ترددها نساء العراق وتونس كنا نقفُ أمام استعارات تذهب للعميق في الوجود الإنسانيّ.

34) إشكالية الطائفية في الفكر العربي المعاصر "آليات الخروج الآمن للعرب من نفق التطرّف"، حُسام كصّاي، 2016م.

نسعى أنْ نوصل رسالتنا الإنسانية لأكبر عدد من القُراء والمتلقين والمثقفين العرب لإعلان حملة وقوف ضد الطائفية: فلا وحدة ناهضة للعرب إنْ لم نتوّحد سُنة وشيعة في وجهة المخططات الغربية الكولونيالية، نحن من هنا ندعو إلى التّسامح، والتوّحد، والأصطفاف الوطني، والعودة لعهد الدولة القومية التي قُتلت في العام 1967، التي تلوّثت بدم القبيلة وحكم الأسرة وتسلط "الأب الضرورة" وقمعه للحريات واستلابه للحقوق، ندعو للمصالحة مع الذات، والنظر بعين الإنسانية والوعي العربي والتعويل على العنصر العربي (العامل القومي) في بناء الدولة العربية المعاصرة في كل الأقطار، فالدولة القومية هي الوحيدة القادرة على لم شمل العرب دون استثناء، مع قدرتها على حفظ حقوق وكرامة الأقوام الأخرى، لأننا نسعى وندعو لعروبة انسانية أبنة البيت الإسلامي الذي لم يُكره أحد على ترك أو اعتناق دينه، إنْ الأمر يتطلب منا الدعوة لتيار قومي ديني عريض قوامه العروبة والإسلام من أجل هيكلة الطائفية وتفكيك خطابها، وعزّل دُعاتها وغلق مساجدها (مساجد ضرار) التي تُطبل للفتنة والشقاق والنفاق والضغينة، التي تبني سيّاجاً للطائفة بعيداً عن سور الوطن، وتؤسس لهوية ضيقة تتجاهل في الهوية الأم للعرب والمسلمين، ومن هنا جاءت دراستنا (أو بالاحرى رسالتنا الإنسانية والمعرفية) لتتناول إشكالية الطائفية في الفكر العربي المعاصر وآليات الخروج الأمن للعرب من ذلك النفق المظلم، والمفتوحة خياراته إلى مزيد من العنف والإرهاب والفوضى والتجزلة والتفكك، وتقسيم المقسم وتجزئه المُجزئ.

35) الاتصال البصري في الفن والإعلام، د. نمير قاسم خلف - رباب كريم كيطان، 2016م

إن مفهوم الاتصال البصري (Visual Communication)، كأحد أنواع الاتصال الجماهيري، جاء ليعبّر عن مفهوم اتصال متخصص، عن طريق تقديم المعلومات، من خلال وسيط بصري، وبطرق عديدة، لتقديم المعلومات بصرياً للجمهور المتلقي لهذا الاتصال، مثال ذلك الإشارات والرموز والدلالات والصور، والتي تدخل ضمن مجال الفنون البصرية، بكافة أنواعها، والوسائل البصرية المرئية والمقروءة، مثال ذلك أجهزة العرض، التليفزيون، المواقع الإلكترونية،الدعايات واللافتات والإعلانات، أو أي وسيلة من الوسائل التي تعتمد حاسة النظر في تفسيرها، وتدخل ضمن مجال الإعلام البصري. وبذلك يمكن القول بأن الاتصال البصري هو مصطلح يطلق على العلاقة التي تنشأ بين كل ما هو مرئي وبين الإنسان، من خلال القدرة على توصيل رسالة أو فكرة على شكل صورة بصرية، وفي عالمنا الحالي، أصبحت مهارات الاتصال البصري ضرورة مهنية، سواء كان ذلك في الفنون أم في الإعلام.

36) معجم الألفاظ النفسية والاجتماعية في القرآن الكريم، (المتغيرات النفسية والاجتماعية ،سمات الشخصية ،النمو والارتقاء، الجسم البشري ،الجماعات والمجتمعات البشرية) د .علي شاكر الفتلاوي، 2016م.

يستطيع الباحث والقارئ والمهتم أن ينصرف إلى القرآن الكريم، لا بوصفه كتاب تعاليم وشرائع ودعوة حسب، بل بوصفه سبل حياة، تنطوي على قواعد مبدئية وقوانين حياتية، تنتظم فيه وخلاله الحقائق الفاعلة والنظم الواقعية التي تضبط في ضوئها حركة الفرد والمجتمع ؛ لينفتح على ذخيرة لامتناهية من الرؤى المتسعة للعالم، بوصفها مرتكزات معرفية إدراكية واعية، تشرح النفس البشرية - ظاهرها وباطنها - وتفصّل في دوافعها وحركتها. فالقرآن الكريم مصدر أول للغوص في الفهم الحقيقي للشخصية الإنسانية، فهماً يتجسد بمفاهيم ومتغيرات وظواهر، توحّدها صلة منطقية، يكتشف منها ترابطاً علائقياً وسببياً، في آن واحد، يتيح لها إنتاج معرفة بديهية مثمرة عن السلوك البشري، بلغة الحقائق العلمية ومسلّماتها.

37) سلسلة كتب مقدسة 1 الزبور - مزامير داود - دراسة مُقارنة، د .منذر الحايك، 2016م.

تُعدّ المزامير أكثر الأسفار قراءة من قبل اليهود والمسيحيين، أما المسلمون؛ فمع إيمانهم بأنبياء بني إسرائيل وكتبهم، إلا أنهم ابتعدوا عن تراثهم الديني، بدعوى تحريفه. وكما أن للمزامير تفاسيرها اليهودية التي لا تعترف بالمسيح، فلها - أيضاً - تفاسيرها المسيحية التي تؤولها، للتبشير، بقدوم المسيح. ومع أن المزامير تبدو كلام إنسان هو داود، أو غيره من أنبياء بني إسرائيل، لكن الشروحات الكنسية تقول بأن الله هو الذي كان يوحي لهم ما يتكلمون به.

والزبور هو المرادف الإسلامي للمزامير، وقد ذكره القرآن كتاباً مُنزلاً على داود الذي حظي بدور بارز في القرآن، كما في المزامير، وكلا الكتابين يذكران مشاركة الجبال والطيور الترتيل مع داود. ومع أن المزامير كانت نتاج مجتمع محارب، له ربّ خاص به، لكنها تبقى نصاً أدبياً وإبداعاً إنسانياً، بكل ما في الانسانية من خير أو شر. وتأتي هذه الدراسة غير التقليدية دعوة للاطلاع على سِفر خالد، شغل - ولا يزال يشغل - أعداداً كبيرة، من القرّاء والدارسين المؤمنين به، وغير المؤمنين